کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۸۶۳۲۱

کتاب: غنية النزوع

مؤلف: عز الدين ابى المكارم حمزة بن على بن زهرة

کتابت ٦١٣

موضوع

اجازه سالم بن بدران بن على المصرى به خواجه نصير الدين طوسى

و بمقابله خواجه نصير الدين طوسى با او هم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما وفق له من الهداية ويسر من المعرفة [illegible] حمداً نقابل نعمه ونجازي بها
جسام منته وبوادرها وصلواته على خيرته [illegible] سيدنا محمد نبيه وعلى
الائمة [illegible] من عترته وسلامه وبعد فاني لما رايت كتب اصحابنا رضي الله عنهم
في التكليف عقلاً وسمعاً من مطول يشق ضبطه على من قصد اليه ومقصر يحتاج
المحققة الى الزيادة عليه الفت هذا الكتاب مبانيه عن الامرين سالكاً فيه منزلة بين
المنزلتين جامعاً بين اصول الدين [illegible] فقه وفروعه مشيراً في الفروع الى الادلة لا
سيما في الاماكن المشتبهة المهمة ليكون للمنتهي معونة وتذكاراً وللمبتدي هداية
واستبصاراً والى الله سبحانه الرغبة في اسعاد عليه ولجزيل المثوبة به لديه وهو حسبي
ونعم الوكيل فصل في بيان حقيقة التكليف وشرطه ومراتبه التكليف من باب
الفعل عبارة عن ارادة من تجب طاعته ما فيه كلفة ومشقة على جهة الابتداء ومن
باب الا نفعل كراهة من تجب طاعته ما في تركه مشقة على الشرط المذكور
ووصف المراد والمكروه بانه تكليف مجاز وليس حقيقة لتعلق التكليف بفعله سبحانه
وكل المراد والمكروه من فعل المكلف وما اراده القديم تعالى وكرهه على ضربين عقلي
وسمعي والعقلي على ضربين احدهما العلم به ضروري من فعل المكلف سبحانه والثاني
العلم به مكتسب من فعل المكلف فالاول كالعلم بوجوب الصدق والانصاف وما اشبههما
وقبح الظلم والكذب وما يجري مجراهما على ما ينبه عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى والثاني
على ضربين توحيد وعدل فالتوحيد ينقسم الى اثبات ونفي فالاثبات اثبات صانع
للعالم قادر عالم حي موجود لما [illegible] عليه من الصفة في ذاته مدرك لكونه حياً لا آفة

بشرط كونه لا رادة وكراهة يفعلهما سبحانه لا في محل، والنفي نفي صفة زائدة على
هذه الصفات، ونفي الحاجة عنه، ونفي ادراكه بشيء من الحواس، ونفي ثاني له في القدم
والعدل تنزيهه سبحانه عن ان يفعل قبيحا او يخل بواجب، وهذا التكليف فرع على
التكليف الاول ومبني عليه، وقلنا ذلك من حيث كان العلم بوجوب معرفته تعالى وصفاته
لا يمكن ان يحصل له الا من طريقين احدهما ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب الذي هو
لطف في فعل واجبات العقول واجتناب قبائحها لا يتم الا بعد معرفته تعالى، وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب مثله، والثاني انه اذا كان قد تقرر في العقول وجوب شكر المنعم
ووجوب التحرز من الضرر معلوما كان او مظنونا، وجوز الكامل العقل ان يكون المنافع
الحاصلة له من الحياة والصحة والعقل والقدرة وغير ذلك نعما لمنعم يجب عليه شكرها
ويستحق الذم بتركها، وجوز استحقاق العقاب زائدا على الذم من حيث كان استحقاق
الذم امارة استحقاق العقاب، وكان العلم بكون النفع نعمة او ليس بنعمة يستحيل من
دون العلم بفاعله وهل قصد وجه الاحسان ام لا، وجبت معرفته تعالى تحرزا من الضرر
المخوف بترك الشكر على هذه المنافع وكونها نعما، واذا كان الامر على ما ذكرناه فمتى
لم يكن في العقول واجب وقبيح انسد طريق العلم بوجوب معرفته تعالى كما قلناه.
واما التكليف السمعي فالعلم به في الاصل مكتسب .. فرع على التكليف الثاني من
العقلي ومرتب عليه، وقلنا ذلك من حيث كان موقوفا على صدق الرسول عليه وكان صدقه
موقوفا على العلم بالمعجز الدال عليه، وكانت دلالته على الصدق تقف على امور منها انه
من فعله تعالى وانه لا يفعل القبيح حتى يؤمن ان يكون فعله لغير التصديق والتصديق

كاذب عليه واذا تقرر ما ذكرناه وثبت كون التكليف العقلي اصلاً للتكليف السمعي وجب الابتدا
به ثم اتباعه بالسمعي ه فصل في الدلالة على وجوب النظر وانه اول الافعال الواجبة
اعلم ان معرفته تعالى اذا وجب بما قدمناه فلا سبيل يمكن ان تحصل به الا النظر في اثار صنعته
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه وقلنا ذلك لان العلم به تعالى ليس من
علوم العقل المبتداة لحصول الخلاف من العقلاء فيه ولا هو مدرك فيعلم بالادراك
ولا يعلم ايضا بالخبر لانه انما يوجب العلم متى كان مخبره في الاصل مستند الى الادراك
ولان المخبرين للموجودين ومثبتو النبوات على كثرتهم الملحدة والبراهمة باثبات
المحدث سبحانه وتصديق رسله عليهم السلم فلا يحصل لهم العلم بخبرهم من حيث
كان مستندا الى الاستدلال ه واذا ثبت وجوب النظر فهو اول فعل لا يخلو منه كامل
شرايط التكليف لما من وجوبه عليه لان جميع الافعال الواجبة من عقلي وسمعي
ينقسم متى توصلت الى ما يجب الخروج عنه والى ما يجوز ذلك فيه ه والذي يتوصل
بالنظر فيه الى المعرفة به تعالى هو كل ما خرج عن مقدور العباد سوى الفنا كالجواهر
وما تألف منها من الاجسام وكالاعراض المخصوصة مثل القدرة والحيوة وكل
مستند من الافعال لا تقدمنا متولد كعلوم العقل المبتداة والالم الزايد على النسبة
العقوبة ه باب الكلام في التوحيد ه فصل في
حدوث الاجسام الاجسام محدثة لانها لم تسبق الحوادث في الوجود ومعلوم ضرورة ان
ما لم يسبق المحدث محدث يكون محدثا مثله والدليل على ان في الجسم حوادث غيره انه
اذا اختص بجهة معينة مع جواز اختصاصه بغيرها والحال واحدة لم يكن بد من امر له
كان ذلك والا لم يكن بالاختصاص بها اولى ه لا يجوز ان يكون ذلك الامر راجعا الى نفسه

لان جميع ما يرجع اليه من ذاته وصفاته لو كان في الجهة لشي منه لاستحال خروجه
عنها وبمثل ذلك يبطل المعنى القديم والمعنى المحدث لا يختص بالجسم ولا بالجهة والفاعل
لو كان في الجهة به من غير ان يفعل فيه معنى لما صح في كونه فيها التزايد لان ما يحصل
الفاعل من الصفات يستحيل حصوله والتزايد فيه كما يستحيل ايجاده ايجاده من
الذوات وقد علمنا خلاف ذلك وان القوي اذا سكن الجسم منع من هو اضعف منه
من تحريكه ولا يمنع من هو اقوى فلم يبق الا المعنى المحدث على ما قلناه والذي
يدل على ان هذا المعنى لا يجوز خلو الجسم منه انا قد بينا انه لا يكون في الجهة الا به
فالقول بخلوه منه قول بوجوده من غير ان يكون في جهة وذلك لا يصح فيه الا وهو غير
متحيز ولو خرج عن كونه متحيزا وهو موجود لخرج عن كونه جوهرا لان كونه كذلك
يوجب تحيزه بشرط الوجود وخروجه عن ذلك قلب لجنسه وذلك مستحيل وقلنا
انه متحيز لما هو عليه في ذاته لانه اذا فارق سائر الذوات في وجوب التحيز له لم يكن بد
من امر له كان ذلك وليس الا ما قلناه لان ما يرجع اليه من وجوده وحدوثه ومجرد
ذاته تشاركه فيه ما ليس بمتحيز والمعنى ان كان معدوما فلا اختصاص له وان كان موجودا
لم يوثر بدون الاختصاص وذلك ليس الا الحلول فيه وهو لا يصح الا بعد كونه متحيزا انه ولو
صح منه ان يحله الصفة التحيز والسواد لانه لا تنافي بين هاتين الصفتين ولا ما يجري
مجراه فاذا طرا عليه البياض لم يخل اما ان ينفي الصفتين معا او لا ينفيهما او ينفي احدهما
دون الاخرى والاول يودي الى كون الشي نافيا لما ليس بضد له ولا ما يجري مجرى الضد
والثاني يخرج السواد من كونه مضادا للبياض والثالث يودي الى وجود الذات من

٣ حيث كانت متحيزة وعدمها من حيث كانت سوادا وكل ذلك محال فلم يبق الا ما هو عليه
في ذاته على ما قلناه ويدل ايضا على حدوث الاجسام انها لا تخلوا من القدم او الحدوث وفي
بطلان احد الامرين ثبوت الآخر والذي يبطل ان يكون قديمة صحة تنقلها في الجهات
وفي [illegible] ذلك لوجب اختصاصها لو كانت موجودة فيما لم يزل بجهة لاجل تحيزها
وذلك الاختصاص لا يكون الا لنفسها او موجب غيرها قديم ولاختصاصها بالجهة لاجل
الامرين يستحيل خروجها عنها لاستحالة العدم عليها لو كانت قديمة او على الموجب القديم
والدليل على ان القديم يستحيل عدمه انه اذا فارق المحدث في وجوب الوجود له لم
يكن بد من امر له كان ذلك والا لم يكن بهذا الحكم اولى وليس الا ما هو عليه في ذاته لان
مجرد الذات يشاركه فيه ما ليس بقديم والفاعل والمعنى المحدث يخرجانه عن
كونه قديما والمعنى القديم والكلام فيه وفيما يعلل به سوا وذلك يتسلسل والمعنى
المعدوم لا اختصاص له فثبت ما قلناه واذا ثبت ذلك فلو خرج عن كونه موجودا
لخرج عما هو عليه في ذاته وذلك يؤدي اما الى خروجه عن صحة تعلق العلم به
واما الى قلب جنسه وكل ذلك مستحيل ه فصل في اثبات المحدث سبحانه
واذا ثبت حدوث الاجسام فلا بد لها من محدث لعلمنا ان كل محدث في الشاهد في حدوثه
[illegible] الى محدث مثاله الصياغة مثلا والكتابة وقد ثبت حدوث الاجسام على هذا
[illegible] فيجب ان يكون لها محدث ه وقلنا ان ما ذكرناه متعلق بنا ومحتاج الينا
[illegible] ووقوعه بحسب دواعينا واحوالنا وانتفائه بحسب كراهتنا وصوارفنا
[illegible] لازمه ولا يجوز ان يكون ذلك فعلا لغيرنا لوقوعه مطابقا لاحوالنا لانه لا علقة بيننا

الفعل والفاعل بعلم سوى ما ذكرناه وذلك معلوم فينا ومجوز في غيرنا ولا يشترك
المعلوم للمجوز ولانه لو كان كذلك لما وجب وقوعه بحسب احوالنا ولجاز ان نقصد
لقصدنا الى ايقاع الكتابة فلا تقع منه مع سلامة احواله وخلوص دواعيه اليها
او تقع منه مع كراهته لها وخلوص صوارفه عنها والمعلوم خلاف ذلك والقول
بان ذلك قد كان جائزا لكن العادة جرت بخلافه يؤدي الى خلط الواجب بالمعتاد
ولا يسد طريق العلم بالفرق بينهما على ان العادة يجوز اختلافها لاختلاف الاماكن والازمان
وعلى هذا لا يمتنع ان يكون في بعضها من يقصد الى ايقاع الكتابة فلا تقع منه مع سلامة
احواله وخلوص دواعيه اليها وتقع منه البتة والمعلوم خلاف ذلك. واذا ثبت تعلق
ما ذكرناه بنا وحاجته الينا وعلمنا استغناءه عنا في حالتي العدم والبقاء ثبت ان
وجه الحاجة هو الحدوث ووجوب الحاجة الينا فيه يدل على انه غير واجب لان ما
وجب يستغني عن الفاعل كعدم الصوت في الثاني وفي بطلان الوجوب ثبوت الجواز
وقلنا ان حدوث الاجسام على هذا الوجه لانه لو وجب لم يكن الا لما يرجع الى نفسها
وذلك يؤدي الى ما قد علمنا خلافه من قدمها فثبت ما قلناه. فصل في اثبات
صفات المحدث سبحانه يجب ان يكون محدث الاجسام قادرا لانه قد صح منه الفعل
وهو لا يصح الا ممن كان على امر من كان عليه سماه اهل اللغة قادرا والدليل على ذلك
انا اذا فرضنا حيين يصح من احدهما ضرب من الافعال ويتعذر على الآخر مع اشتراكهما
في سائر الصفات المعقولة سوى ما يختص في اثباته وزوال الموانع المعقولة لم يكن بد من
امر له كان ذلك لولاه لاشتركا اما في صحة الفعل منهما او في تعذره عليهما ولا يجوز

ان يكون ذلك الامر راجعاً الى من تعذر عليه لفقد التعلق منه وبين من صح منه ولا يجوز ان
يكون راجعاً الى النفي لانا قد اشترطنا اشتراكهما في زوال الموانع المعقولة ه ولان صحة
الفعل حكم ثابت فلا يجوز اسناده الى امر منتف لما يلزم عليه من الجهالات ه ويجب
ان يكون تعالى عالماً لانه قد صح منه المحكم من الافعال وما يجري مجرى المحكم وذلك لا
يصح الا ممن كان على امر من كان عليه سماه اهل اللغة عالماً والدليل على ذلك مثل ما قلناه
في المسئلة الاولى سواء ه ويجب ان يكون تعالى حياً لانه قد صح كونه تعالى قادراً عالماً بما
ثبت من وجوب ذلك وذلك لا يصح الا ممن كان على امر من كان عليه سماه اهل اللغة حياً
والدليل على ذلك مثل ما قلناه ايضاً ه ولا بد من كونه موجوداً لان له تعلقاً نفسياً بمقدوراته
ومعلوماته وهذا الضرب من التعلق لا يصح الا مع الوجود ه والدليل على ذلك ان القدرة لما
تعلقت بالحي منا متى اختصت به لما هي عليه في نفسها كان عدمها يخرجها عن التعلق والدليل مع
ذلك انها لو خرجت عنه لامر يرجع اليها او الى القادر بها سوى العدم لاستحال تعلقها به وان وجدت
فثبت ما قلناه ه ويجب ان يكون تعالى مدركاً للمدركات عند وجودها لان كون الحي يقتضي ذلك فيه
بشرط وجود المدرك وارتفاع الموانع والآفات وقد ثبت كونه تعالى كذلك فيجب فيه ما ذكرناه
والدليل على ان الادراك صفة زائدة على العلم وهو موضع الاشتباه ان احدنا يعلم ما لا يدركه
كالمعدومات وكثير من الموجودات ويدرك ما لا يعلمه كادراكه في حال نومه ما يكون سبباً
في انتباهه من الصوت والالم ولا يجوز ان يكون عالماً بهما في حال النوم لانه ينافي العلوم ولا
يجوز ان يكون ادركهما بعد الانتباه لانا قد فرضناهما سبباً فيه ه والقول بان المقتضي
لكون احدنا مدركاً معنى هو ادراك يلزم عليه جواز ادراك المحجوب والغائب لان الحجاب

والغيبة لا تخرجان العين من احتمالها الوجود المعنى فيهما ويلزم وجود الحيا ان يدرك السواد دون
البياض ويدرك الذر والبق فيما نأى عنهم من البلاد ولا يدركون ما يحضرهم من الفيلة
وغيرها من الاجسام العظام مع ارتفاع الموانع المعقولة عنهم والآفات وذلك غاية في
الجهالات ونصفه تعالى بانه سميع بصير ومعنى ذلك انه على صفة يجب معها ان
يدرك المسموعات والمبصرات اذا وجدت وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة به ولو كان
هناك صفة زائدة على ما ذكرناه لجاز ان يكون احدنا حيا لا آفة به ولا تحصل تلك الصفة
له فلا يستحق الوصف بسميع وبصير والمعلوم خلاف ذلك فاما سامع ومبصر والمرجع
بهما الى كونه مدركا للمسموعات والمبصرات وقد بينا ان ذلك صفة زائدة ونصفه
تعالى بانه مريد لان العالم منا بما يفعله اذا فعله لغرض يخصه وكان يحتمل بينه وبين الارادة
فلا بد ان يريده وقد ثبت انه تعالى يفعل كذلك فيجب فيه ما ذكرناه ولا يجوز ان يكون المرجع
بالحال التي نسميها ونصفها بان احال المريد الى قوة الدواعي لان الامور المختلفة قد تستوي
في قوة الدواعي ويقصد الفاعل بعضها دون بعض فيجب ان يكون الحال التي اختصت به غير الحال
التي اشتركا فيها الجميع ولان احدنا يعلم ضرورة قصد غيره له بخطابه ولا يجوز ان يكون عالما ضرورة
بدواعيه الى الخطاب فافترق الامران ونصفه تعالى بانه كاره لتوقف كونه آمرا ناهيا الذي لا
يكون نهيا الا بكراهة الناهي حدوث المنهي عنه لان قول القائل لمن هو دونه لا تفعل وهو تارة منه
تهديد وقوله له لا تفعل وهو متهدد او حاكي دلالة التباسهما على الادراك كالتباس السوادين
ولو كانا مختلفين لوجب ان يدركهما كذلك كالحموضة مثلا والحلاوة وما ورد من اللفظ بهما
كان يجوز ان يقع لعينه غير نهي لولا ذلك لوجب ان يكون للناهي قبل ان ينهى سبيل الى التمييز

بين ما يوجد فيكون نهيا وبين ما يوجد فيكون تهديدا او حكاية وفي فقد طريق التمييز دليل
على ان اللفظ واحد واذا ثبت ذلك فلا بد متى وقع نهيا من امر له كان ذلك والا لم يكن بهذا
الحكم اولى من غيره وليس الا كون فاعله كارها وقوع المنهي عنه لان جميع ما يرجع الى اللفظ
نفسه والى انتفاء الله سوى ما ذكرناه يكون معه تارة نهيا وتارة خبرا بنفي والمعنى ان كان
معدوما فلا اختصاص له وان كان موجودا لم يؤثر دون الاختصاص وليس الا الحلول فيه او
في محله والكلام يستحيل ان يكون محلا وما يحل محله ليس بان يؤثر فيه اولى من غيره فثبت ما
قلناه ٥ فصل في كيفية استحقاقه تعالى ما تقدم ذكره من الصفات ٥ يجب ان يكون تعالى
قادرا فيما لم يزل لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لانتفاء معنى او لحصول شرط او لحدوث قدرة
او لفاعل وكل ذلك فاسد لان المعدوم لا اختصاص له ولا شرط معقول تقف هذه الصفة عليه
لان الشرط في كون القادر قادرا عدم المقدور وذلك حاصل فيما لم يزل القدرة المحدثة ان كانت
من فعله تعالى وجب ان يكون قادرا قبل ان يفعلها واذا كان لا يقدر الا بقدرة يفعلها ولا يفعلها
حتى يكون قادرا تعلق كل واحد من الامرين بالاخر واستحالا جميعا وان كانت من فعل غيره لم
يخل ان يكون قديما او محدثا فان كان قديما بطل بما يبطل به قديم ثان وان كان محدثا فلا بد له من
محدث وليس الا الله تعالى فيؤدي الى مثل ما قلناه في القدرة اذا كانت من فعله ومثل ذلك
يبطل تعلق تجدد الصفة بفاعل فثبت ما قلناه ويجب ان يكون تعالى عالما فيما لم يزل بمثل هذه
الطريقة لانه لو تجدد له ذلك لم يكن الا لاحد الاقسام التي تقدم ذكرها وجميعها يبطل بمثل
ما قدمناه لان المنتفي لا اختصاص له ولا شرط معقول تقف هذه الصفة عليه لان المعدوم
يصح العلم به والعلم المحدث ان كان من فعل غيره تعالى لم يخل ان يكون قديما او محدثا والقديم يبطل
بما يبطل به قديم ثان والمحدث لا بد له من محدث وليس الا الله تعالى ولم يخل

ان يكون محكماً او جارياً مجرى المحكم بان يكون في بنية حية من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة القدر المخصوص الذي تحتاج الحياة في وجودها اليه من غير زيادة ولا نقصان
وذلك يوجب تقدم كونه عالماً على كونه فاعلاً وان كان من فعله تعالى فكذلك لان العلم لا
يقع الا من عالم لانه لم يكن علماً لجنسه لان اعتقاد كون زيد في الدار في وقت واحد وعلى
وجه واحد وطريقة واحدة يتعذر من جنس العلم بانه في الدار على الشرائط المذكورة ولولا ذلك
لجاز ان يكون عالماً بانه في الدار وان لم يكن معتقداً لذلك او معتقداً له مع سكون النفس وان
لم يكن عالماً به والمعلوم خلاف ذلك واذا كان من جنسه ما ليس بعلم فلا بد من وقوعه
علماً من وجه له كان كذلك وجملة الوجوه تقتضي ان يكون فاعله عالماً لانها النظر و
تذكره ووقوع الاعتقاد من عالم بمعتقده والحاق التفصيل بالجملة ولو كان هناك وجه
سوى ما ذكرناه لما كان عالماً لجاز ان يقع على بعض هذه الوجوه ولا يحصل ذلك الامر فلا يكون
علماً او يحصل ذلك الامر ولا يقع على بعضها فيكون علماً والمعلوم خلاف ذلك ٥ ولذا ثبت كونه
تعالى قادراً عالماً فيما لم يزل ثبت كونه حياً موجوداً فيما لم يزل لانا قد دللنا على ان القادر العالم لا
بد من كونه حياً موجوداً ولانه لو تجدد كونه حياً لم يخل الا لبعض ما تقدم وجميعه يبطل
بمثل ما ذكرناه ولو تجدد كونه موجوداً لكان محدثاً ولاحتاج الى محدث والقول في
محدثه كالقول فيه وذلك يؤدي اما الى ما لا نهاية له من المحدثين ومحدثي المحدثين وهو
محال واما الى محدث قديم وهو المطلوب ٥ واذا وجب حصوله تعالى على هذه الصفات
فيما لم يزل وجب ان تكون مستندة الى ما هو تعالى عليه في نفسه لان ما يرجع الى مجرد
الذات يشاركه فيه غيره والمعنى المحدث لا اختصاص له والفاعل والمعنى المحدث

قد ابطلناهما فيما تقدم والمعنى القديم يبطل بما يبطل به قديم ثانٍ وقلنا ذلك لأن القديم
قديم لما هو عليه في ذاته والاشتراك في المقتضي عن صفة الذات وكيفيته يوجب الاشتراك
في المقتضي وذلك يوجب مشاركة المعنى له تعالى فيما هو عليه من الصفة في ذاته والاشتراك
في الصفة الذاتية يوجب التماثل الا ترى ان الجوهرين لما اشتركا في كونهما جوهرين وجب
تماثلهما وكذلك السوادان وإذا ثبت استناد هذه الصفات الى ما هو تعالى عليه في ذاته
استحال خروجه عنها لاستحالة خروجه عما هو عليه في ذاته واستحالة حصول المقتضي
وانتفاء مقتضاه ولا يلزم على قولنا انه عالم لما هو عليه في نفسه ان يكون نفسه علماً لان
العلم لم يكن علماً لان الحي به عالم بل انما علم به لانه علم وانما كان علماً لكونه اعتقاداً
واقعاً على وجه مخصوص على ما بيناه واذا كانت نفسه يستحيل ان تكون هذه صفتها
لم يجب اذا كان عالماً لما هو عليه في نفسه كانت نفسه موجودة لا وجوداً فلذلك
اذا كان عالماً لما ذكرناه كانت نفسه عالمة لا علماً على انهم قد اثبتوه تعالى عالماً
بعلم ليس بعرض ولا من جنس علومنا فهلا انكروا ان يكون عالماً لما هو عليه في نفسه وان
لم تكن نفسه علماً اصلاً ونستقصي ان معلوم العلم بان العالم عالم لا يجوز ان يكون ذاته
لانه قد نعلمها من لا نعلمه عالماً فلا بد ان يكون معلومه المعنى الذي بسببه علماً
ظاهر الفساد لانا نقول ما انكرتم ان يكون معلوم العلم بانه عالم هو الذات على حال مخصوصة
دون مجرد الذات او معنى فيها كما ان معلوم العلم بان الذات جوهر وموجودة ومحدثة
ومتحيزة ليس لمجرد الذات ولا معان فيها وليس لهم ان يقولوا ليس للعالم بكونه حالاً لانا
قد علمنا ان العلم بالشيء والجهل به من وجه واحد يستحيل اجتماعهما في جزء من
ذلك زيد مثلاً ولو لم يوجب العلم بالجملة حالاً لم يستحيل ذلك كما لم يستحيل وجود

سواد في محل اخر اقلبه ووجود بياض في جزء اخر منه لما لم يوجب الجملة حالاً وتعلقهم
بان وصف العالم بانه عالم اثبات لانا نقول عالم وليس بعالم ولا يجوز ان يكون اثباتاً لذاته لانه كان
يجب ان يكون نفيه ان يكون عالماً نفياً لذاته فلا بد من كونه اثباتاً لمعنى غير صحيح لان
المرجع بذلك الى مقابل اللفظ دون الحقيقة كقولنا معدوم وليس بمعدوم ويلزم على
ذلك ان يكون وصف الفاعل بانه فاعل اثباتاً لمعنى والا كان نفياً ان يكون فاعلاً نفياً لذاته
على انا نقول ما انكرتم ان يكون اثباتاً لذاته على حال وهي التي لكونه عليها يصح منه ايجاد مقدوره
على وجه الاحكام ونفي كونه عالماً نفي لتلك الصفة عن ذاته وقولهم وصف العالم
بانه عالم اشتقاق من العلم فلا سبيل الى نفيه مع اثباته عالماً باطل لانه لو كان كذلك لوجب
ان لا نصفه به ولا نعلمه الا من علم العلم اما على جملة او تفصيل كوصف الفاعل بانه فاعل لما
كان مشتقاً من الفعل ووصف الاسود لما كان مشتقاً من السواد وقد علمنا خلاف
ذلك في نفاة الاعراض وغيرهم ويلزم من رجع في ذلك الى ظاهر اللغة ان يكون كل موجود
موجوداً بوجود لان اسم الموجود عند اهلها مشتق من الوجود ومهما قالوا في ذلك قيل لهم
في العلم مثله وقولهم لو رجع تعالى قادراً وعالماً الى ذات واحدة لوجب ان يكون قادراً على كل
ما يعلمه غير صحيح لان ذلك وان رجع الى ذات واحدة فالفائدة فيه مختلفة واذ اختلفت الفائدة
وجب ان يراعى ما يصح فيه الا ترى ان قولنا قديم وموجود يرجع الى ذات واحدة وان تعلقت
من حيث كان قديماً لم يتعلق من حيث كان موجوداً على ان ذلك يبطل بالواحد منا فانه
يوصف بانه عالم وقادر وان استحق ذلك لامرين مختلفين فهو الموصوف في الحقيقة
بالصفتين وليس يجب ان يكون قادراً على كل ما كان عالماً به وقوله تعالى انزله بعلمه
لا تعلق لهم بظاهره لان الباء التي لا يستقل الكلام باسقاطها باء الالصاق مثل كتبت بالقلم و

٧ والالصاق في العلم يستحيل وكذلك الانزال على انه لو كان له ظاهر لجاز العدول عنه بالدليل
كما عدلنا عن ظاهر قوله تعالى وجاء ربك وقوله بل يداه مبسوطتان على ان معنى الآية
انزله وهو عالم به كما يقال اعطيت القوم كذا وصى الملك اي وهو راض به فيقوم الباء مع
المصدر مقام الابتداء والخبر وهذا ظاهر في اللغة وبمثل هذا يبطل تعلقهم بقوله تعالى
هو اشد منهم قوة لانه لا ظاهر لذلك يتمسك به لان المشدة في الشيء صلابة على
وجه مخصوص وذلك في القدرة مستحيل على ان المعنى انه تعالى اقوى منهم واقدر لان
لفظة اشد تستعمل في اللغة على هذا الوجه فيقال هذا اشد بياضا من هذا واشد
حركة من هذا كما يقال هذا افضل من هذا فبطل ما تعلقوا به في هذه المسئلة ولله الحمد والمنة
ونعود الى بيان كيفية استحقاقه تعالى لما في الصفات اما كونه تعالى مدركا فيتجدد له لان
الشرط فيه وجود المدرك ووجوده فيما لم يزل محال واما كونه تعالى سميعا بصيرا فيوصف به
فيما لم يزل لان المرجع بذلك الى كونه حيا لا آفة به على ما قدمناه ولا يوصف بسامع ومبصر
فيما لم يزل لانه يفيد وجود المسموعات والمبصرات فيما لم يزل وذلك لا يصح واما كونه
تعالى مريدا فيستحقه لارادة محدثة يفعلها لا في محل وكذلك كونه كارها وقلنا ذلك
لانه لا بد من امر له استحق بها تين الصفتين والا ادى الى ان يكون مريدا كارها للشيء
الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد وذلك محال واذا ثبت انه لا بد من امر فليس
الا ما قلناه لان ما يرجع الى الله تعالى من ذاته وصفة ذاته توجب كونه مريدا للشيء
كارها له في وقت واحد على وجه واحد لان صفة النفس متى صحت وجبت لانه لو لم
يجب لاحتاج الصحة لا مقتضي ذلك امرا زائدا على حكم النفس يقتضي الوجوب وذلك
يبطل كونها صفة نفس واذا كان الامر على ما ذكرناه فلا

مراداً إلا ويصح كونه مكروهاً ولا مكروه إلا ويصح كونه مراداً وفي ذلك وجوب ما قدمناه
ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لإحدى صفاته المقتضاة لأن جميعها يكون معه مريداً
وغير مريد وكارهاً وغير كاره ولا يمكن تعليق ذلك بشرط لأنه لا شرط معقول يتقف
عليه لأن المرادات يصح أن تراد مع كونها معدومة وكذلك المكروهات ولا يجوز أن
يستحقهما بالفاعل لاستحالة أن يفعل فيه غيره ولا يجوز أن يستحقهما لإرادة وكراهة
قديمتين لفقد الاختصاص ولأنه كان يجب أن يكون مريداً للشيء كارهاً له في وقت واحد
على وجه واحد ولا يجوز أن يستحقهما لإرادة وكراهة قديمين لمثل ما قدمناه فيما
مضى ولا يجوز أن يستحقهما لإرادة وكراهة محدثتين تحلانه لاستحالة كونه محلاً
للأعراض ولا يجوز أن تحلا غيره لأنه إن كان لا حياة فيه استحال حلولهما فيه وإن كان
فيه حياة وجب رجوع حكمهما إلى من ترجع حكم تلك الحياة إليه فثبت ما قلناه ولا
يلزم على قولنا بوجود الإرادة والكراهة لا في محل وجود علم وقدرة وحياة وكون ولون
لا في محل لاشتراك الكل في كونها أعراضاً لأن ما افتقر إلى المحل من ذلك لم يفتقر إليه من
حيث كان عرضاً بل الدليل يخصه ولهذا كان فيه ما يفتقر إلى محل واحد كالألوان وإلى محلين
كالتأليف وإلى بنية مخصوصة كالحياة وإلى بنية وحياة كالقدرة والعلم فلا يجب حمل
بعضها على بعض ولا المساواة بينها لكونها أعراضاً وإذا كان كذلك وكان في وجود العلم
والقدرة والحياة لا في محل قلب لجنسها من حيث كانت توجب الصفة لما هي عليه
في نفسها بشرط الوجود لم يصح أن توجب ذلك للواحد منا لفقد الاختصاص ولا للقديم
تعالى لوجوب حصوله تعالى على الصفات الموجبة عنها فيما لم يزل استحال وجودها لا
في محل لكان قد وجد على وجه لا يصح معه أن يوجب الحكم المختصة به

٨

وذلك قلب الجنس والسواد وما يجري مجراه تضاد ما يضاده على المحل وانما فاه
من المتضادات يرجع الى ما هي عليه في نفسها فلو وجد لا في محل لكان قد وجد على
وجه لا يصح معه ان ينفي ضده وذلك ايضا قلب الجنس وليس شيء من ذلك في
ارادته تعالى اذا وجدت لا في محل بل لوجودها كذلك اختصت به واوجبت الصفة
له على ان المخالف لنا قد اثبت ارادته تعالى قائمة به مع استحالة كونه تعالى محلا
فما انكروا من اثباتنا ارادته لا في محل فان قالوا نريد بقولنا الارادة قائمة به
الصفة دون الذات قلنا كلامنا انما هو في الموجب لهذه الصفة وفرق بين
الصفة والموجب لها ولهذا كان الطريق الى احدهما غير الطريق الى الاخر وجاز ان نعلم
احدهما من لا يعلم الاخر على انا نقول لهم هذه الارادة القائمة به التي قد سميتموها
صفة لماذا استحقها فان قالوا الارادة قديمة قيل لهم هل هي ذات او صفة
فان قالوا صفة كرت عليهم المسألة ولزمهم ما لا نهاية له من الصفات وذلك محال
وتعلقهم بان ارادتنا قد احتاجت الى المحل لما هي عليه في نفسها واذا كانت
ارادته تعالى مثلا لها ومن جنسها وجب فيها مثل ذلك باطل لان ارادة احدنا لو
احتاجت الى المحل لما هي عليه في نفسها لوجب في كل ما شاركها في صفة نفسها ان
يشاركها في الحلول في ذلك المحل المخصوص وقد علمنا خلاف ذلك وانما وجب في
ارادة احدنا ان تحله امران احدهما انها لا توجب الصفة له الا بان تختصه وذلك
ليس الا الحلول فيه والثاني انها من فعله وهي لا تقع الا مبتداة وابتداء الفعل
بالقدرة في غير محلها محال وليس كذلك القديم تعالى لانه حي لذاته فاختص من الارادة
به وجودها لا في محل على ما بيناه وهو سبحانه يصح ان يوجدها كذلك

من حيث كان قادراً لا بقدرة ويفعل على جهة الاختراع وقولهم لو اراد تعالى
بعد ان لم يكن مريداً لكان قد تغير والتغير من امارات الحدث باطل لان التغير
عبارة وكان من حقها ان يستعمل فيما يصير غير النفسه وذلك مستحيل وان استعملت
فيما وجد وكان معدوماً وفيما تجدد فيه غير الذي كان ونحو ذلك مجرى ان يصير
غيراً لنفسه مجازاً واذا كان الامر على ما ذكرناه كان مجاز اللغة يمنع من القول
بانه تعالى قد تغير اذا اراد بعد ان لم يكن مريداً فضلاً عن حقيقتها وتعلقهم بانه
تعالى لو لم يكن مريداً فيما لم يزل لما هو عالم به لوجب ان يكون كارهاً له وذلك يحيل كونه
ساهيا
مريداً فيما لا يزال او وجب ان يكون غافلاً عنه او ساهياً ظاهر الفساد لانه انما يمكن
التوصل الى اثبات كونه مريداً فيما لم يزل بنفي اضداد هذه الصفة متى صح ذلك فيه
والالزام اثبات انه تعالى ساكناً من حيث انتفاء الحركة عنه ونحن لا نسلم صحة ذلك على
انه تعالى عالم بذاته وبالباقي بالماضي ويكون مستحيل وليس بمريد لذلك ولا يجب ان يكون
كارهاً ولا غافلاً عنه ولا ساهياً وقولهم لو كانت ارادته تعالى محدثة وهو المحدث
لها لوجب ان يكون مريداً لها بارادة اخرى وذلك يتسلسل باطل لان العالم بما يفعله انما يجب
ان يكون مريداً له اذا فعله لغرض يخصه وكان مخلاسنه وليس الارادة والارادة لا تفعل
لغرض يخصها انما تفعل والمقصود غيرها فلا يجب ان يكون مرادة وايضاً فالارادة
جنس
انما يحتاج اليها لايقاع المراد بها على وجه دون وجه وهذا لا يصح في الارادة لانها جنس
فعل وجنس الفعل لا يقع الا على وجه واحد ولا يفتقر في ايقاعه الى اكثر من كون فاعله
قادراً وايضاً فما ذكروه يبطل بالواحد منا فانه مريد بارادة يفعلها ولا يجب ان يكون
مريداً لها بارادة اخرى لان ذلك يؤدي الى ما لا نهاية له وهو محال فبطل ما قالوه والمنة
لله تعالى

فصل فيما لا يجوز عليه تعالى لا يجوز ان يكون له تعالى صفة في نفسه

زايدة على ما تقدم ذكره من الصفات لانه لا طريق الى اثباتها واثبات ما لا طريق اليه
يودي الى الجهالات فاما قول ضرار بالماهية من حيث اجمع المسلمون على القول بان
الله تعالى اعلم بنفسه منا فباطل لانه يلزم عليه ان يكون له تعالى ماهية لا يعلمها الا
الانبيا لانهم يقولون الانبيا اعلم به منا وان يكون لساير الاشيا ماهية لا يعلمها الا الله
تعالى لانهم يقولون انه سبحانه اعلم بالاشيا منا على ان المراد بذلك انه تعالى يعلم
من تفاصيل مقدوراته ومعلوماته ما لا يعلمه غيره من حيث كان لا نهاية لها كما
يقال زيد اعلم بنفسه من عمرو والمراد افعاله وطرايقه ولا يجوز عليه تعالى الحاجة
لانها لا تكون الا لاجتلاب المنافع او دفع المضار لاستحالتهما على من يستحيل ذلك
عليه كالجماد والموات والنفع والضر لا يجوزان الا على من يلتذ ويالم واللذة والالم لا
يجوزان الا على ذي شهوة ونفور والشهوة والنفار يستحيلان عليه تعالى واذا استحال كونه
مشتهيا او نافرا استحال كونه ملتذا او الما واذا استحال ذلك عليه استحال كونه منتفعا
او متضررا واذا استحال ذلك عليه استحال كونه محتاجا والذي يدل على استحالة كونه
مشتهيا او نافرا عدم الطريق الى ذلك لانه لو صح لكان الى العلم به طريق وايضا فكونه
مشتهيا لنفسه او لمعنى محدث يوجب ان يكون ملجا الى خلق المشتهى لان المنافع الحاضرة
الحاصلة ملجية لا محالة وذلك يودي الى ان يكون تعالى في كل حال فاعلا لاكثر مما
فعله فصل ان يفعل فلا يستقر افعاله على قدر مخصوص ولا وقت معين وذلك محال
ولان المعنى القديم يبطل بما يبطل به قديم ثان والشهوة المحدثة لا يكون الا من فعله
تعالى وذلك يقتضي كونه ملجا الى فعل الشهوة والمشتهى جميعا وكونه نافرا لنفسه
او لمعنى قديم يقتضي كونه نافرا عن جميع المدركات وان لا يخلق شيا منها وقد
علمنا خلاف ذلك والنفار المحدث

لا يكون الا من فعله ولا داعي له سبحانه اليه فلا يصح ان يفعله وايضا فالقادر على الشيء يجب ان يكون قادرا على جنس ضده اذا كان له ضد وقد بينا استحالة كونه تعالى مشتهيا لسبق تجرده ٥ ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة الجوهر والاجسام والاعراض لقدمه وحدوث هذه لجمع ومحال مثلين ان يكون احدهما قديما والاخر محدثا ٥ ولانه فاعل الاجسام والجسم يتعذر عليه فعل الجسم وقلنا ذلك لنو قدرنا ودواعينا الى ايجاد شيء من الجواهر وخلوها من الصوارف وتعذرها الا لوجه معقول كلما تعذر لا لمانع معقول فانما يتعذر للاستحالة ٥ ولا يجوز ان يكون المانع فقد العلم او الالة لانهما لا يحتاج اليهما في اجناس الافعال والجوهر جنس الفعل ولا ما يدعي من امتلاء العالم لان الدليل قد دل على انه فراغا لولاه لما امكن التصرف والتحرك ٥ وايضا فالجواهر لا تفتح الا مخترعة لان وقوعها مباشرة او متولدة تؤدي الى اجتماع جوهرين في حيز واحد احدهما الحادث والثاني محل القدرة او المحل الذي يقع التوليد فيه وذلك محال والجسم لا يكون قادرا الا بقدرة والقدرة لا يصح بها الاختراع لان القوي منا لا يصح ان يمنع الضعيف من التصرف في الجهات مع فقد الاتصال به ولحدنا لا يصح ان يفعل بقدر يمينه في شماله اختراعا لان ذلك لو صح لما خف ما يحمله بشماله اذا حمله بشماله ويمينه واذا لم يكن تعالى جسما ولا جوهرا لم يجز عليه ما لا يجوز الا على المتحيز من احتمال الاعراض في القرب والبعد والحركة والسكون وغير ذلك وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى معناه استولى كما قال الشاعر ٥ ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق ٥ وكما قال الاخر ٥ فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر ٥ وفائدة

التخصيص للعرش انه اذا كان من اعظم المخلوقات وكان مستوليا عليه كان بالاستيلاء
على غيره اولى وقوله تعالى أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض يحتمل ان يكون معناه
من في السماء عذابه وملائكته الذين لهم انتقامه ويحتمل ان يكون معناه من يدبر
السماء ويفعل عجائبها ويطلق على هذا المعنى انه في السماء كما يقال فلان في مسئلة يريد
النظر فيها بمعنى الفكر والتدبير دون ان يكون ذاته في المسئلة وهذا معنى اطلاق المسلمين
انه تعالى في كل مكان ووجه التخصيص للسماء انه اذا كان المدبر لما فيها مع كثرة عجائبها
كان بتدبير الارض احق وعليها اقدر وقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل معناه
فلما عرف من عند الجبل واظهر لهم من الآية ما يقتضي ان الرؤية لا تجوز عليه لان
التجلي هو التعريف والاظهار ومنه قوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو لا يعرفكم وقتها
سواه وتجلى وجلى بمعنى واحد كما يقال يصدق فلان وصدق وتحدث وحدث و
من هذا قول الشاعر تجلى لنا بالمشرفية والقنا وان كان عن وقع الاسنة نائيا
المعنى انه بتدبيره هذا الممدوح دل عليه حتى عرف انه المدبر وان كان نائيا فاقام ما
ظهر منه من الافعال مقام مشاهدته وعبر عن ذلك بالتجلي وقوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب معناه الاخبار عن تقبله الكلم الطيب ومجازاته عليه كما يقول الحدثنا
لغيره ما تعاملون فلانا وهو واصل الي ولاحق بي اي انا المجازي به واشكره عليه وينبئ
صحة ذلك ان الكلام في الحقيقة لا يوصف بانه صاعد ولا نازل لان ذلك يمتنع في احكام
المتحركات وقوله تعالى ان الذين عند ربك يحتمل ان يكون اراد انهم عنده في المنزلة الرفيعة
كما قال تعالى والملائكة المقربون على هذا المعنى يقول الحدثنا فلان عندي بمنزلة وان كان بينهما

تعبد المشرقين و يحتمل ان يكون معنى عند ربك اى بحيث لا يملك الحكم فيه سواه يعني
السما كما تعالى عند الملك الفلاني خصب وامن اى في المواضع التي لا يملك الامر فيها
سواه ۝ وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي معناه لما خلقت انا لان
اليد قد تذكر ويراد بها الفاعل بنفسه كما قال تعالى فبما كسبت ايديكم وان كان في ذنوبهم
ما هو من افعال القلوب ۝ وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان المراد به نعمتا الدنيا والاخرة
لان اليد يعبر بها عن النعمة كقولهم لفلان علي يد سابغة ۝ وقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه لا دلالة لهم فيه لان القبضة يعبر
بها عن الملك كما تقال بعد المنزل في قبضتي واليمين يعبر بها عن القدرة كما قال الشاعر
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين ۝ وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله معناه على ما فرطت في الله الجهل به وترك طاعته لان الجنب يعبر به عن
الذات كما تقول الحد لي في جنب فلان حق والتحسر على التفريط في الجنب الذي هو احد
الجنبين لا معنى له ۝ وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه معناه كل شي هالك الا هو لان
الوجه قد يعبر به عن الشيء بنفسه كقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل
بها فاقرة والظاهر هو الحي بنفسه وكقول القايل فعلت كذا لوجهك وهذا وجه الراي ه
فا مسلة قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فالمراد به فثم اثار الله ودلايله كما تقال
وجه القول في هذه المسلة كذا اى دليله وشاهده وقوله تعالى تجرى باعيننا ولتصنع
على عيني معناه تجرى بحيث نعلم ونراها ولتصنع وانا عالم بك لان السفينة لا يمكن ان تتعلق
جريها بالعين التي هي الجارحة وكذلك الصنع لا يمكن ان يكون عليها ۝ وقوله تعالى وجاء ربك
وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم امر الله على حذف المضاف واقامة المضاف اليه

مقامه كما قال تعالى وسئل القرية ه وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وما يكون من نجوى
ثلاثة الى قوله الا هو معهم المراد به الاخبار عن كونه سبحانه عالما بنا وبخفي احوالنا و
اسرارنا وهذا هو معنى قوله تعالى انه سميع قريب وقوله ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد ه فاما التقرب منا اليه تعالى بالطاعات فمعناه طلب المنزلة الرفيعة عنده
بفعلهما الا قرب المسافة ومن هذا قولهم فلان قريب من الملك وان كان بينهما
بون بعيد ومنه قوله تعالى والملايكة المقربون ويحتمل ان يكون معناه التقرب الى
مغفرته واحسانه ورحمته ورضوانه ومعنى ذلك ان نفعل الطاعة لنكون بفعلها
اقرب الى ان يغفر لنا ويرحمنا ويحسن الينا ويرضى عنا فيبطل ما تعلقوا به ونفي الايات
معارضة لقوله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد ه ولو كان من قبيل الجواهر
او الاجسام او الاعراض لكان له مثل ونظير وكقوله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا
يجوز عليه تعالى الروية لانه كان يجب ان نراه الان لوجوده وارتفاع الموانع المعقولات
وكوننا على الصفة التي معها نرى المرئيات ومثل ذلك نعلم انه لا يدرك بشيء من الحواس
والقول بانا لا ندرك الا بمعنى هو ادراك لو فعله تعالى لنا لادركناه فقد بينا فيما تقدم
ما يلزم عليه من الجهالات على ان القول بذلك يدفع الثقة بالمدركات فكنا لا نامن ان
يكون بحضرتنا ضروب المدركات وما فعل لنا الادراك لها وان يكون ما ادركناه على الحوال
كثيرة ما فعل لنا ادراكها وذلك يخرج من كمال العقل الذي يجب الثقة بالمدركات معه
في النفي والاثبات ه وقول المخالف نا امن من تجويز ما ذكرتموه بما فعله الله تعالى لنا
من العلم الضروري بانتفايه باطل لان العلم بانتفاء المدرك وان كان ضروريا من فعل الله
تعالى فهو تابع للادراك وحاصل عن اصله وهو العلم بانه لو كان حاضرا لادركناه فمن

جوّز أن يكون بحضرته وهو لا يدركه لا يمكن قطعه على انتفائه ولهذا قطع البصير على أنه
ليس بحضرته جسم كثيف ولم يقطع الضرير وفارقت حاله أعني البصير في العلم بانتفاء
ذلك عمن بحضرته لحاله في العلم بأنه ليس بحضرته ملك أو جني أو جسم لطيف على أن ما
ادعوه من العلم الضروري إذا كان مستنداً إلى اختيار الفاعل جاز أن لا يختار فعله
فهو لحاله إلى التجويز ويلزم الذي ذكرناه لأنه لا سبب على أصولهم يوجب أن يفعل
تعالى هذا العلم للعاقل في كل حال ويدل أيضاً على أنه تعالى غير مرئي أن الرؤية بالبصر
شرطاً يصح بصحته ويستحيل باستحالته وهو أن يكون المرئي أو محله مقابلاً لحاسة
البصر أو في حكم المقابل وهذا الشرط يستحيل عليه تعالى فيجب استحالة رؤيته ويدل
على ذلك أيضاً قوله تعالى لا تدركه الأبصار الآية فتمدح بالإجماع وبما يقتضيه سياق
الآية بنفي إدراك الأبصار الذي هو رؤيتها وهذا التمدح راجع إلى ذاته لأن الإدراك ليس
معنى على ما بيناه فيتمدح سبحانه بأن لا يفعله على سبيل التفضل وكل ما تمدح بنفيه على
هذا الوجه لا يكون إثباته إلا نقصاً وموجباً ذماً وهو يتعالى عما يوجب الذم والنقص
ألا ترى أنه تعالى لما تمدح بنفي الصاحبة والولد والسنة والنوم لم يجز إثبات شيء من
ذلك له في حال من الأحوال لاقتضائه الذم والنقص كذلك ها هنا وقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة لا يعارض ما ذكرناه لأن النظر ليس من أقسام الرؤية لأنها
يجعل غاية له في قولهم انظر حتى ترى ولأنهم يقولون نظرت إلى الهلال فلم أره ولأن الرؤية لو
كانت من أقسامه لجاز لنا العدول عن ذلك في الآية بالدليل وحملها على الانتظار الذي هو من
أقسام النظر بلا شبهة فيكون المعنى وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة وهذا
بعينه قد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وعن

غيرها وهو مبطل بقولهم ان النظر اذا قرن بالوجه وعدي بحرف الجر لم يفد الا الرؤية ويبطل ذلك ايضا قول الشاعر ويوما بذي قار رأيت وجوههم الى الموت من وقع السيوف نواظر وقول الآخر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالفلاح وفي هذين البيتين قد اجتمع ما ذكروه ولم يرد به الرؤية على انه لو سلم لهم ان من اقسام النظر الرؤية وان المراد بها في الآية ذلك لم ينفعهم فيما قصدوه لان الا النعم وفيه واحدها اربع لغات الى والى والي والي فما انكروا ان يكون في الآية اسما وليست بحرف وانما اسقط التنوين منها للاضافة وهذا بين لمن تامله وقوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك لا دلالة فيه على جواز الرؤية لانه على انما سال الرؤية لقومه لانهم شكوا فيها ولم يقنعوا ببيانه يدل على قوله سبحانه فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقوله تعالى حكاية عن موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا واضافة السؤال الى نفسه جائز وان كان من اجل قومه كما يقول الشافع مناولي غيره للمشفوع اليه اعطني كذا واعطني كذا وهذا معروف وتوبته على انما كانت على وجه الخشوع والانقطاع الى الله تعالى وليس معناها الندم على قبيح وقع منه وذلك من عادة الصالحين عند تجدد آيات الله سبحانه وظهور اعلامه على انا اذا سلمنا ان موسى سأل لنفسه لم يكن فيها دلالة على جواز الرؤية عليه سبحانه لان اقصى ما في ذلك ان يكون على لحظ بسؤاله ما لا يجوز على الله تعالى وذلك مما يجوز على الانبياء عندهم على ان الرؤية لا تجوز عليه سبحانه في الدنيا لا دلالة لا يجوز ان يجهلها موسى على فاذا جاز ان يسال الرؤية في الدنيا مع علمه بانها لا تجوز فيها لامر من الامور فما انكروا ان يسال الرؤية مع علمه باستحالتها جملة لمثل ذلك الامر وقولهم

انه تعالى علق الرؤية بامر جايز وهو استقرار الجبل فيجب ان تكون جايزة باطل من وجهين
احدهما انه جار على منهج كلام العرب في انهم اذا ارادوا تبعيد الشي ونفيه على كل
حال علقوه بما المعلوم من حاله انه لا يقع سوا كان جايزا او محالا كقولهم لا اكلمك ما بالامر
لاح كوكب واضا فجر الوجه الثاني انه سبحانه ما علق الرؤية بالامر مستحيل لان
استقرار الجبل في حال جعله اياه محاله وتعلقهم بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة لا دلالة فيه لان الحسنى معناها الثواب على الاحسان كما ان السوى في قوله
للذين اساوا السوى معناها العقاب على الاساة والزيادة هي التفضل الذي ذكره تعالى
في قوله من جا بالحسنة فله عشر امثالها بدليل قوله سبحانه عقيب هذه الاية بلا
فصل والذين كسبوا السيات جزا سيئة بمثلها وقوله تعالى فمن كان يرجو لقا ربه
معناه لقا الاخرة ومجازاة ربه على الاعمال واراد بالرجا هاهنا العلم اليقين و
اللقا لا يفيد الرؤية بدليل قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه فاثبت اللقا
للمنافقين وقد اتفقوا على ان الرؤية تختص بالمومنين وقوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون لا تعلق لهم بظاهره لان المحجبة هي المنع ولا يصح القول بانهم محجوبون
عن ذات الله تعالى اذا كان الممنوع منه الثواب محذوفا وليس ان يقال ان ذلك هو الرؤية
باولى من ان يقال انه الثواب او الرحمة على ان الاستدلال بالاية مبني على دليل الخطاب وهو
باطل وتعلقهم بما روي من قوله صلى الله عليه وآله ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
الخبر لا يصح لان الذي رواه قيس بن ابي حازم وقد كان عقله تغير واختلط في آخر عمره
ومع استمراره على رواية الاخبار ويحتمل ان يكون روى هذا الخبر في حال الاختلاط على
انه قد روي عنه انه قال رايت علي بن ابي طالب على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب

١١ ينقصنه حتى اليوم في قلبي وهذا يتبرح في هذا النهر ولو سلم هذه كله لكان خبر واحد
غاية حاله ان يوجب غالب الظن وما نحن فيه مسألة فرض المكلف فيها العلم
ثم هو معارض لأخبار كثيرة تقتضي نفي الرؤية منها ما رواه جابر قال قال رسول
الله صلى لن ترى الله تعالى في الدنيا ولا في الآخرة على انهم لا يمكنهم التعلق بظاهره
لانه تعالى عندهم يرى بلا كيف وبخلاف الرؤية المعقولة وليست رؤية القمر كذلك
على انه لو كان صحيحاً لكان معناه انكم تعلمون ربكم من غير مشقة كما تعلمون القمر
فيكون ذلك بشارة لهم بخلوص نعيمهم من الكدر وكون الرؤية بمعنى العلم لا يمكن دفعه
لقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعاد وقوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
ولا يجوز ان يكون تعالى متكلماً فيما لم يزل لان كلامه فعله ووجوب الفعل فيما لم يزل
محال وقلنا ذلك لان حقيقة الكلام والمتكلم تقتضيه وهي ثابتة في كلامه تعالى
فيه اما الكلام فهو ما انتظم من حرفين فصاعداً من الحروف المعقولة اذا
وقع ممن يصح منه او من قبيله الافادة لان الوصف بالكلام يثبت بثبوت ما ذكرناه
ومتى اختل بعضه لم يوصف بذلك وكلامه سبحانه لا يخرج عن هذه الحقيقة
التي ذكرناها واما المتكلم فهو من وقع منه ما سميناه بانه كلام بحسب
دواعيه واحواله لان كل من علمنا ذلك منه وصف بانه متكلم ويجري ذلك مجرى
وصف الضارب بانه ضارب وهذه الحقيقة ثابتة فيه سبحانه لان كلامه لا يقع
الا بحسب ما ذكرناه وايضاً فان اضافة الكلام الى المتكلم يقتضي علقة بينهما
فلا تخلو تلك العلقة اما ان يكون من حيث حله او حل بعضه او اوجب له حالا
او فعله ولا يجوز ان يضاف اليه من حيث حله او حل بعضه لان ذلك يقتضي ان
يكون اللسان هو المتكلم دون الانسان وكذلك الصدى وان يضاف اليهما احكام الكلام

من الصدق والكذب والمدح والذم وان لا يكون تعالى متكلما لاستحالة هذه الفائدة فيه ولا
يجوز ان يضاف اليه من حيث اوجب له حالا لانه لا طريق الى اثباتها ولان العلم بالحال
يصح من غير علم بالموجب لها ولا يصح العلم بكونه متكلما الا بعد العلم بكلامه فدل
انه لا يوجب حالا ولان الكلام يوجد في الصدى وما يوجب حالا الحي لا يصح وجوده
فيما لا حياة فيه ولان الايجاب يرجع الى الاجزاء دون الجملة وهذا يقتضي في الحرف
الواحد في جنس الصوت كالصراخ ان يوجب كون احدنا متكلما والمعلوم خلاف
ذلك فلم يبق الا ان يكون اضافته اليه من حيث فعله وايضا فالكلام يوجد و
يعدم ويترتب وجود بعضه على بعض وينقسم ويتجزى وله اول وآخر وكل بعض و
كل ذلك لا يصح في القديم وايضا فقوله سبحانه ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه وهم يلعبون يدل على ذلك لان الذكر هو القرآن بدلالة قوله سبحانه
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقول المخالف ان الكلام في الحقيقة معنى في النفس
زائد على ما في النفس من المعاني المعقولة من الفكر والارادة والاعتقاد وان هذه
الحروف والاصوات حكاية عنه ودلالة ظاهر البطلان لانه لا طريق الى اثباته
من ضرورة ولا استدلال واثبات ما لا طريق اليه يؤدي الى الجهالات وهذا الكلام
المسموع لا يجوز ان يكون دلالة عليه لان الشيء انما يدل على غيره من حيث التعلق
والذي لولاه لم يحدث الصوت من فاعله هو كونه قادرا عليه والذي لولاه لم يقع على
وجه دون وجه هو كونه عالما ومريدا ولا دلالة له بعد ذلك على شيء لفقد التعلق
وايضا فلو كان الكلام معنى في النفس لما امتنع منه الخرس وقد علمنا ضرورة
تنافي كون الاخرس متكلما كما نعلم تنافي كون القائم قاعدا والمتحرك ساكنا وقد
بطل بما قدمناه من بيان حقيقة المتكلم قول من يقول انه متكلم لنفسه لان اضافة
الصفة الى النفس فرع على اثباتها على ان ذلك

يقتضي كونه تعالى متكلماً بكل ما يصح كونه كلاماً ويوجب كونه متكلماً بالكذب وهذا يرفع الثقة
بالكتب والشرايع، وقولهم كونه تعالى صادقاً لنفسه منع من كونه لا يصح لأنه لا طريق
على أصولهم إلى العلم بكونه صادقاً ولأنه تعالى عندهم آمر لنفسه ولم يمنع ذلك من كونه
ناهياً فما أنكروا أن يكون صادقاً لنفسه وإن لم يمنع ذلك من كونه كاذباً وقول المخالف إذا
انتفى عنه الخرس والسكوت فيما لم يزل فلا بد من كونه متكلماً قياساً على الواحد منا باطل
لأنه ينتقض بالصايح والصارخ ومن أشرف القدرة منه على الكلام، ولأنه لا يستحيل
كونه تعالى متكلماً فيما لم يزل لما يستحيل كونه فاعلاً فلا يجب بانتفاء ما نفوه عنه إثبات
الكلام له بخلاف الواحد منا على أن الواحد منا إنما وجب انتفاء ذلك عنه لكونه متكلماً
من حيث كان متكلماً بآلة وكانت لا تخلو من أن تكون موقوفة أو صحيحة فإن كانت صحيحة
لم تخل إما أن يستعملها في أسباب الكلام أو يسكنها ولهذا الاعتبار فيمن يتكلم بغير آلة يصح
على قولهم أن تنتفي الآفتان عنه على الشاهد في ذلك لزمهم أن يثبتوه تعالى متكلماً بآلة مخصوصة
... فاعلاً للكلام على ما نقوله أو مفعولاً فيه على ما يقولون وإذا
... انتفاء الخرس والسكوت منه تعالى على إثبات ذلك له كما دل في الشاهد فما أنكروا
أن لا يدل انتفاؤهما عنه تعالى على إثبات الكلام له وإن دل في الشاهد على إثباته إن كانا هما
المعقولين لم يدلا على إثبات كلام مخالف لجنس الصوت وإن كانا بخلاف المعقولين لم يمتنع
ثبوتهما له تعالى لأن النقص يتبع هذين المعقولين، وتعلقهم بأن كلامه تعالى لو كان
محدثاً لوجب أن يكون في محل وأن يشتق لذلك المحل بعضه منه أو من جنس أوصافه
ظاهر الفساد لأنا قد بينا أن المتكلم ليس هو محل الكلام ولا
يوصف ... منه متكلم

ما ذكر المجد بعينه وهذا كاف في اسقاط الشبهة ولو صح عن صحته ان كلمه تعالى حل
الشجرة ولم تكن متكلمة به لان النداء من الشجرة لا يكون الا بان يحلها المنادي او النداء
واذا استحال الاول ثبت الثاني وعلى ان ادعاهم وجوب الاستغراق باطل لانهم ان ارادوا
الاحتياج الى ذلك فالمعلوم خلافه لان اللغة مبنية على التخيير والايثار دون الالجاء و
الاضطرار وان ارادوا الوجوب الذي يخالف النفل فلا فايدة لهم فيه لان ما هو وجب طلبه
الشي يجوز ان يتركه ويعصى فيه الا ان يكون معصوما وليس اهل اللغة كذلك ولو قيل لهم
دلوا على وجوب ذلك من احد الوجهين لم يجدوا دليلا عليه على انهم لم يستغرقوا المحال
الالوان المختلفة وانواع الطعوم والارايح وصفا منها فبطل ما ادعوه من ذلك وتعلقهم
بقوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولو كانت لفظة كن محدثة لاحتاجت
الى لفظة اخرى وذلك يتسلسل باطل لانه تعالى لا يحتاج في احداث الاشيا الى قول ومخاطبة
وانما معنى ذلك الاخبار عن احداثه الاشيا من غير معاناة ولا تعب وانه اذا اريد ان يفعله
فعله لا يتعذر ولهذا يقولون فيمن يتاتى مراداته من غير اباء فلان يقول للشي كن فيكون
على ان الاية تدل على حدوث القران من حيث انه تعالى علق القول بالارادة ...
لفظة اذا وهي للاستقبال لا محالة واذا كان كذلك فما علقه بها يجب ان يكون مستقبلا ...
مستقبل محدث ليس بقديم وتعلقهم بقوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله علم القران
خلق الانسان وان الامر لو كان مخلوقا لم يكن لفصله عن الخلق معنى وكذلك الفصل في الاية
الاخرى ظاهر الفساد لان معنى الامر في الاية غير ما ظنوه من الكلام ومعنى الاية ان له
تعالى ان يخلق ويفعل ما يشاء من غير اعتراض عليه كما قال في النشا لمن كان

١٥ قادرا الا يعارض ولا ينازع لفلان الامر ولا يراد بذلك ان له كلاما ه ولو سلم ان المراد بالامر
الذي هو من القرآن لكان في افراده عن جملة المخلوقات بالذكر فايدة وهي التعظيم لشانه كما قال
تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فافردهما بالذكر من الملائكة لما
ذكرناه ه ويلزم على ما ذكروه ان يكون الاحسان ليس بعدل وايتاء ذي القربى ليس من العدل والا
حسان لانه تعالى فصل وافرد كل واحد بالذكر وكذلك قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
ويلزم ان يكون كلام الله غير الله وان لا يشترك في القدم لانه تعالى قد فصل في اللفظ بينهما
في قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته ه فاما الاية الاخرى
فلا دلالة لهم فيها لان وصف الانسان بانه مخلوق لا يدل على نفي خلق غيره الا من جهة
دليل الخطاب وهو باطل على تعليم القرآن دليل على حدوثه لان القديم لا يمكن تعلمه ولا
تعليمه ه واعلم انه لا يجوز وصف كلامه بانه مخلوق بالاطلاق لان ذلك يستعمل في
العرف في الكلام المكذوب او المضاف الى غير قائله يقولون هذه قصيدة مختلقة وكلام
مخلوق قال الله تعالى ان هذا الا اختلاق وقال وتخلقون افكا ه ولا يجوز ان يكون معه تعالى
ثان في القدم لانه لو كان كذلك لم يخل مقدورهما اما ان يكون واحدا من حيث اشتراكهما
في سائر الصفات او متغايرا من حيث كانا قادرين فان كان واحدا ادى الى اثبات ذاتين لا
حكم لهما زايد على حكم الذات الواجبة وما هذا حاله لا فرق بين اثباته ونفيه واثبات
ما لا فرق بين اثباته ونفيه جهالة وليس لاحد ان يقول يمكن الفصل بينهما بان علم احدهما
يحسن الفعل بما دعاه الى فعله وان لم يدع الاخر او بالعلم الضروري بانهما ذاتان لو فعله
الله تعالى لنا او بانا لو قدرنا عدم احدهما او خروجها عن كونها قادرة لصح الفعل من

الأخرى وكل ذلك لا يمكن تقديره في الذات الموجبة لأن اختلاف الدواعي لا يفيد التمييز إذا
كان يجعل أحدهما فعلاً للآخر وإنما يفيده متى لم يكن كذلك وأما العلم فإنه يتناول الشيء
على ما هو به ولا يجعله على ما هو به فيجب أن يكون التمييز الراجع إلى اختلاف الأحكام سابقاً
وثابتاً لهما حتى يصح تناول العلم له وأما تقدير خروج إحدى الذاتين أو خروجهما عن كونها
قادرة فإنه محال لأن القدم يستحيل ذلك فيه والتمييز بين الذاتين والذاتين ويجب في
نفسه فلا يجوز تعليقه بأمر مستحيل وإن كان مقدورهما متغايراً أدى إلى تعذر الفعل على
القادر من غير جهة منع معقولة وذلك محال وما أدى إليه يجب القول باستحالته وقلنا
ذلك لأن أحدهما لو دعاه الداعي إلى أن يفعل ضد ما دعا الآخر إليه على الوجه الذي يستحيل
معه اجتماعهما لم يخل إما أن يقع مرادهما أو لا يقع أو يقع مراد أحدهما دون الآخر فإن وقع
مرادهما أدى إلى اجتماع الضدين على الوجه الذي يتنافيان عليه وذلك محال وإن لم يقع مرادهما
أو مراد أحدهما مع ثبوت كونهما قادرين على ما لا نهاية له أدى إلى تعذر الفعل على القادر من
غير جهة منع معقولة على ما قلناه وليس لأحد أن يقول ها هنا وجه معقول يستند تعذر
مقدورهما إليه وهو كون مقدورهما لا يتناهى وكون مقدور أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر لأن
عدم تناهي المقدور لا يقتضي تعذر الفعل إذ لم يفعل القادر ما يقدر عليه ولذلك لا يمتنع أحدنا
غيره لكونه أقدر منه حتى يفعل أكثر مما يقدر ذلك الغير عليه وأيضاً فما يمنع
من الفعل لا بد أن يكون ثابتاً وعينه ثابت وهذا لا يصح في المقدور إذا كان معدوماً وأيضاً
فكون القادر قادراً مصحح للفعل فلا يجوز أن يكون منه مانعاً وأما كون مقدور أحدهما ليس بالوجود
أولى من الآخر فلا يجوز أن يكون وجه منع أيضاً لأن التنافي يفعل أحد مقدوريه لكونه قادراً
وإن كان أحدهما ليس بالوجود أولى من الآخر فثبت صحة ما قلناه ويدل أيضاً على أنه لا

١٦

ثاني له تعالى في القدم انه لا دليل على اثباته واثبات ما لا دليل عليه يؤدي الى الجهالات وهو اذا
بطل القول بقديم ثان بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس ومن جرى مجراهم ويبطل
قول الثنوية زائدا على ذلك انا قد دللنا على حدوث الاجسام والنور والظلمة جسمان و
كذلك قول من قال من المجوس بقدم الشيطان ويلزمهم على قولهم ان النور مطبوع على الخير و
الظلمة مطبوع على الشر قبح الامر والنهي والمدح والذم ويلزمهم قبح الاعتذار من
الذنوب لانه ان كان من فعل الظلمة وهو حسن فالظلمة محسنة وان كان من فعل النور
وجب ان يكون قبيحا لان النور لم يجن فيعتذر على ان الذي ادى الثنوية والمجوس الى القول
بفاعلين قديمين اعتقادهم ان الخير والشر متضادان وانهما لا يصدران من فاعل واحد وذلك
ظاهر البطلان لان الخير من جنس الشر لان الم الغير غصبا شر ولطمه عوضا عن مبيع
او قصاصا عن دين خير وهما من جنس واحد وكذلك القعود في دار باذنه وبغير اذنه ولو
كانا متضادين لم يمتنع صدورهما من فاعل واحد كالاكوان المتضادة ويبطل قول النصارى
زائدا على ما قدمنا انهم يثبتون ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس و
يعنون باقنوم الابن الكلمة والعلم وباقنوم روح القدس الحيوة ثم يقولون جوهر واحد فان ارادوا
ان الثلثة في الحقيقة واحد في الحقيقة فذلك محال متناقض وان ارادوا بذلك ما نريده بقولنا
انسان واحد وان كان ذا حس كثيرة فذلك مجاز ويلزمهم عليه ان لا يكونوا قائلين بالتوحيد
ويلزمهم ان يقولوا بتغاير الثلاثة كما نقول بتغاير اجزاء الانسان وقولهم بالاتحاد وان اقنوم
الابن تجسد بعيسى ان ارادوا به المجاورة وهو ظاهر من قول اليعقوبية لانهم قالوا المسيح جوهر
من جوهرين اقنوم من اقنومين فذلك لا يصح الا على الاجسام وقد دللنا على حدوثها وانه تعالى

ليس من قبيلها وان ارادوا الحلول وهو ظاهر قول النسطورية لانهم يقولون المسيح جوهران
اقنومان جوهر الاهي وجوهر ناسوتي والحلول لا يصح الا على الاعراض وقد ثبت حدوثها وانه تعالى
ليس من قبيل شيء منها وان ارادوا الاتحاد الاتفاق في المشية فباطل ايضا من وجوه منها
ان المريد للشيء يجب ان يكون عالما به او في حكم العالم فكما لا يجوز ان يشارك المسيح عليه السلم
تعالى في معلوماته فكذلك لا يجوز ان يشاركه في مراداته ومنها ان عيسى ع كان يريد المباحات
كالاكل والشرب وغيرهما ولا يجوز ان يريد القديم تعالى شيئا منها ومنها ان من حكم كل حيين
صحة ان يريد احدهما ما يكرهه الاخر ولا يريده فكيف يجب اتفاقهما في المشية ومنها ان
ذلك يوجب اتحاده تعالى بسائر الانبياء لان المسيح لا مزية له عليهم في ذلك ومنهم من قال اتحاد
الابن بعيسى على حسب اتحاد نقش الفص في الشمع وصورة الوجه في المراة من غير مماسة
ولا انتقال وهذا لا يعقل منه الا ان عيسى ع تمثلت في نفسه معنى الابن وان ارادوا ذلك فقد
ثبت معناه والعلم به وبالاب وروح القدس في نفوس الانبياء والمومنين فيجب ان يكون الاقانيم
الثلاثة متحدة بهم واذا صحت منه الافعال الالاهية لانه علم الابن فكيف لم يصح في كل من
علمه ومنهم من قال معنى الاتحاد هو ان الكلمة اظهرت المعجزات على يديه وهذا قول بانه
ليس بينهما اتحاد بالذات وان تلك الافعال لم يكن من الشخص ولا من شيء منه ويلزم هذا القائل
ان لا يختصها بعيسى دون غيره ممن ظهرت المعجزات على يديه فاما قولهم بالبنوة
فباطل لان اطلاق ذلك لا يجوز في القديم تعالى حقيقة ولا مجازا لان اطلاق ذلك حقيقة انما
يكون فيمن خلق من مائه او ولد على فراشه ويطلق مجازا فيمن يصح ذلك فيه ولهذا لا يقال
تبنى الشاب شيخا ولا الانسان بهيمة وقولهم نريد بهذه اللفظة الكرامة والتعظيم يبطله ما
ذكرناه ويلزمهم ان يكون عيسى وغيره من الانبياء ابناء الله تعالى ولكل من عظمهم من الخلق وهم
لا يقولون ذلك فبطل ما قالوه من كل وجه والحمد لله

١٧

باب الكلام في الجدل لما كان الكلام في العدل كلاماً في تنزيه
الله سبحانه عن أن يفعل قبيحاً أو يخل بواجب وكان ذلك مترتباً على أن في العقول حسناً وقبيحاً
وجب أن يدل على ذلك فنقول معلوم حسن الخبر إذا وقع منا صدقاً وتعرى من وجوه القبح
وقبحه إذا وقع كذباً وتعرى من نفع أو دفع ضرر فلا بد من أمر ما له كان ذلك لولاه لاشترك
الخبران إما في الحسن أو القبح وليس إلا ما نقوله من أن المؤثر في حسنه كونه صدقاً وفي قبحه كونه
كذباً لأن جميع ما يرجع إليه اللفظ نفسه وإلى الفاعل له سوى ما ذكرناه يلزم معه اللفظ تارة حسناً
وأخرى قبيحاً والمعنى إن كان معدوماً فلا اختصاص له وإن كان موجوداً لم يؤثر بدون الاختصاص
وذلك ليس إلا الحلول والكلام يستحيل أن يكون محلاً والأمر والنهي لو وقف العلم بحسن ذلك وقبحه
عليهما لجاز خلو بعض زمان التكليف بل كله منه ولاختصاصه ببعض العقلاء وصحة الخروج عنه
مع كمال العقل ككساير الشرعيات والمعلوم خلاف ذلك ولأن العلم بأمره تعالى ونهيه يقف على
العلم بصدق الرسول عليه السلام والعلم بصدقه يقف على العلم بأن المعجز دليل عليه ودلالته على الصدق
يقف على العلم بأمور منها أنه تعالى لا يفعل القبيح حتى يؤمن أن يكون فعله تعالى لغير التصديق
أو لتصديق كاذب عليه على ما تقدم القول فيه في صدر هذا الكتاب فكيف يقف العلم بالحسن
والقبح في كل موضع على السمع ونحن لولا تقدمه لنا لما علمنا صحة السمع وانصاف ذلك
يقتضي ألا يحسن منه تعالى شيء من حيث كان غير مأمور وذلك باطل بالاتفاق ولا يقبح
منه شيء من حيث كان منهياً وذلك يقتضي تجويز الكذب عليه وتصديق الكذابين والأمر
بالمفاسد والنهي عن المصالح وتجويز ذلك يرفع الثقة بصدق رسله وبأمره ونهيه ووعده
ووعيده وفي هذا ما لا خفاء به من الفساد فلم يبق إلا ما قلناه وتعلقهم بأنه تعالى المالك
لخلقه فلا يقبح منه تعالى التصرف فيهم بما إذا وقع من غيره كان قبيحاً قياساً على الشاهد
لا يصح لأن المالك في الشاهد ليس له التصرف في ملكه من كل وجه لأنه لو كان ذلك لكان له

الا انه واقسامه وقد علمنا خلاف ذلك فثبت انه ليس له ان يتصرف فيه الا من وجه دون
وجه وان كان مالكا وهذا يبطل كون الملك علة في حسن التصرف على الاطلاق ويوجب الرجوع
في الفصل بين ماله ان يتصرف فيه وما ليس له الى دليل اخر سواه ۝ ثم يقال لهم هل علمتم ان المالك
يحسن منه ان يتصرف في ملكه كيف ما شاء وانه اولى بذلك من غيره عقلا ام سمعا فان قالوا
عقلا تركوا مذهبهم وان قالوا سمعا قيل لهم اذا جاز ان يعلم الانصاف قبيحا والجور حسنا
وان لم يعتبر اعتبارهما طلبه لامر امر او نهي ناه فهلا يجوز ان يعلم بذلك ان المالك يحسن منه التصرف
في ملكه وان غيره اولى بذلك منه فان امتنعوا من ذلك نقضوا اصلهم وان اجابوا اليه ابطلوا ان يكون
الملك علة في حسن التصرف ۝ وتعلقهم بان الحسن والقبح من صفات الذات لو كان ضروريا
وقد نفى كثير من العقلاء المعاني لكان العلم بالصفة قد حصل لمن لم يحصل له العلم بالذات وفي ذلك
لا يصح باطل لان العلم على ضربين علم جملة وعلم تفصيل ونفاة الاعراض قد علموها على طريق الجملة
وعلى هذا لا يكون العلم باحد الامرين متعريا من الاخر ۝ وقولهم لو كان في العقول حسن وقبيح
لكان ضروريا على ما ادعيتموه ولوجب الاشتراك فيه وهذا يقتضي ان يكون العالمون ضرورة
بانا عالمون بذلك ضرورة وليس الامر كذلك غير صحيح لانه لا يجب فيما علم ضرورة ان يعلم كيفيته
العلم به هل هو ضروري او مستند الى مستنبط بعينه وهذه دعوى منهم ليس على صحتها برهان و
ما ذكروه يبطل بخبر الخبر المتواتر فانهم يذهبون الى ان العلم به ضروري وليس كل من علمه علم انه
بهذه الصفة وما قالوه في ذلك قد بينوا بمثله ۝ فصل في انه تعالى قادر على القبيح وانه
لا يفعله ولا يريده ۝ يجب ان يكون تعالى قادرا على القبيح لانا نقدر عليه وهو قادر لنفسه واكدها لا
متناهي كوننا قادرين وايضا فالقبح وجه يقع الفعل عليه كالحسن فيجب لكونه تعالى قادرا على
سائر اجناس الافعال ان يكون قادرا على

وجوهها التي نحرف عليها. ومنع النظام من كونه تعالى قادرا على القبيح لما يؤدي اليه فرض
وقوعه منه من الجهل او الحاجة المستحيلين عليه سبحانه او انقلاب دلالة القبيح على
ذلك باطل لانه مبني على فرض وقوع القبيح وذلك نبا فاسد لانه سبحانه لا يفعل
شيئا الا لداع اليه لاستحالة السهو والعبث عليه ولا داعي الى القبيح الا الحاجة اليه وهي
مستحيلة فيه سبحانه فما يستحيل منه تعالى فعله وان كان قادرا عليه على ان تقدير وقوع القبيح
من العالم الغني ينقض شرط دلالته على الجهل او الحاجة فلا بد من القول بانه لا يدل على
ذلك كما لو قيل لنا لو ظهرت المعجزات على ايدي الكذابين لكانت تدل على صدق من ظهرت
عليه فلا بد من جوابه بانها لا تدل. هذا السؤال ولا يجوز ان يفعل تعالى القبيح لعلمه
بقبحه وبانه غني عنه لان صفة القبح صارف قوي ولا يصح ان يفعله الا من جهل بقبحها
او دعته الحاجة اليه مع العلم بها لينتفي الصارف بالجهل او يقابله داعي الحاجة لصارف
القبح والعاقل المخير ممن علم انه يصل الى بغيته بالصدق كما يصل اليها بالكذب ان
يفعل الكذب لعلمه بقبحه وبانه غني عنه بالصدق ومتى جهل قبحه او اعتقد حاجة
فيه لا ينالها بالصدق جاز له ان يفعله فثبت ما قلناه ولا يجري الحسن فيما ذكرناه مجرى
القبيح لان الحسن قد يفعل لحسنه لا للحاجة اليه بدلالة وقوعه منه سبحانه مع استحالة
الحاجة عليه ولان المحسن يرشد الاعمى الذي لا يعرفه الى الطريق بحيث لا يراه احد ولا وجه
لذلك الا مجرد الحسن ولا يجوز ان يريد تعالى شيئا من القبيح لانه لو اراده لوجب ان يكون
على صفة نقص وذم وهو تعالى عما يوجب الذم والنقص وايضا فقد بينا انه
لا يريد الا ما يريد ان يفعله وارادة القبيح قبيحة وقد دللنا على انه تعالى لا يفعل القبيح
وايضا فقد نهى سبحانه عن جميع القبائح فلو اراد شيئا منها لوجب كونه مريدا كارها

للشيء الواحد لان النهي لا يكون نهيا الا بكراهة المنهي عنه ٥ وايضا فلو اراد نهي
القبيح لكان راضيا به محبا لان هذه العبارة ترجع الى الارادة واطلاق ذلك باطل
بلا خلاف وقد ورد السمع مؤكدا لما في العقل قال الله سبحانه وما الله يريد ظلما للعباد
وقال ولا يريد بكم العسر وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه لام الغرض
بالاتفاق وقال تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا
ميلا عظيما فاخبر تعالى انه ما اراد بخلقه عمر ما اراد بهم غيره من الميل العظيم وقال
تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن
وان انتم الا تخرصون ولا يجوز ان يكونوا ارادوا الوشاء الله لحالهم هذا ومن الشرك الا انهم
لو ارادوا ذلك لما اكذبهم فلم يبق الا انهم ارادوا لو شاء الله ابياتنا ما اشركنا ولم يشاء
الله شركنا ما اشركنا وقد اكذبهم الله تعالى في ذلك فقال ان يتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
الى غير ذلك من الايات الدالة على ما نذهب اليه ٥ وقول المخالف لو وقع من خلقه تعالى ما
لا يريد للحقه بذلك ضعف ٥ وهو قياسا على الشاهد ظاهر الفساد لان الشاهد يقتضي
خلاف قولهم لان الملك اذا اراد من رعيته ما يرجع نفع فعله اليهم ويعود ضرر تركه
عليهم فلم يقع مراده لم يلحقه بذلك ضعف ولا وهن الا ترى ان احدا من العقلا لا يلحق
بسلطان الاسلام الضعف متى اراد من الذمي الضعيف الدخول في جملة المسلمين والاخلاف
الى مساجدهم فوقع منه خلاف ذلك وعلى هذا الوجه اراد تعالى من خلقه الطاعات وانما
يلحق الضعف لمن لم يقع مراده متى كان النفع في وقوعه والضرر في ارتفاعه يرجع اليه
وكان غير قادر على المنع من خلافه والالجا الى مراده نحو ان يريد الملك من رعيته النصرة
له والدفع عنه وليست هذه

حال الله تعالى فيما اراده من عباده لانه لا نفع له في فعله ولا ضرر عليه في تركه وهو قادر
على الجائهم الى مراده او اضطرارهم دون خلافه على انه اذا لم يدل وقوع خلاف ما امر به
على ضعفه فكذلك وقوع خلاف مراده لان الشاهد لا يفرق بين الامرين على انه
يلزمهم ان يكون تعالى آمرا بتضعيفه وقادرا على الاقدار على ذلك من حيث كان امرا بما لا
يريده وقادرا على الاقدار عليه وقولهم لو جاز ان يريد تعالى من فعل غيره ما لا
يقع لجاز ان يريد من فعل نفسه ما لا يقع واذا لم يجز الثاني فكذلك الاول باطل لان
ذلك انما لم يجز من حيث اقتضى عجزا عن الفعل او عدما لا يتم الا به من آلة او
غيرها وليس كذلك ما يريده من فعل غيره على جهة الاختيار فلما ذكرناه ساوى
انتفاء ما يريده من فعل غيره على سبيل الالجاء لانتفاء ما يريده من فعل نفسه في
الدلالة على نقصه وتعلقهم بانه تعالى لو كان مريدا للمعاصي لوجب ان يكون فاعلها
مكرها له كما يجب ان يكون مرضيا له بفعل ما يرضاه ومسخطا بفعل ما يسخطه فاسد
لان اول ما فيه ان الاسماء والعبارات لا يجوز دخول القياس فيها فلا يجوز حمل مكره على
مرض ومسخط وايضا فالمكره لغيره هو من اكرهه على الفعل وحمله بالقهر
والغلبة عليه ولهذا لم يكن الكفار مكرهين للنبي صلعم من حيث فعلوا من الكفر
المعاصي ما كرهه ولا مكرهين لذلك للمؤمنين ويلزمهم على ذلك ان يكون تعالى آمرا للكفار
بالكراهة من حيث كان آمرا لهم بالايمان الذي يكرهه على مذهبهم وان يكون قادرا على
اقدارهم على ذلك وقولهم لو كان ما لا يريده لكان ما يكره كونه ولو كان ما يكره
كونه لكان ما يابى كونه وهذا يقتضي ان المعاصي كانت شاءها الله تعالى اباها وهذا
دليل الضعف غير صحيح لان الاباء غير الكراهة وهو المنع والامتناع ولهذا يتمدحون

بانهم يابون الضيم ولا مبيحة في كراميته لان ذلك لا اختصاص فيه ويلزمهم على ذلك
ان يكون تعالى قد كره العباد لقوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا
ان يتم نوره ولو كره الكافرون وقولهم لو كان تعالى مريدا من الطاعات لما لا يقع
لحنث من قال لغيره والله لاعطينك دينك غدا ان شا الله لم تعطه ليس بشي يعول على مثله
لان الاستثنا بمشية الله تعالى انما هو لايقاف حكم الكلام والمنع من نفوذه وليس بشرط
ولهذا يدخلون ذلك في الماضي والشرط المتجدد لا يعلق به امر ماض لما ذكرناه اجمعوا على
ان من قال لامراته انت طالق ان شا الله لم يقع طلاقه على ان مشية الله تعالى عند الفقهاء
الذين تقدمه لانها وجبت عند الامر به وقول القايل ان شا الله تقتضي ارادة متجددة
فلا يلزم على كلا الحالين عندنا حانثا وقولهم باطلاق الامة القول بان ما شا الله كان وما
لم يشا لم يكن يدل على ما نقول ظاهر الفساد لانه مبني على الاجماع والامر بخلاف ذلك
لان كافة اهل العدل يمنعون من هذا الاطلاق على ان الاجماع لو سلم لم يكن في اطلاق ذلك لهم
دلالة لان الحمله على معناه ما شا الله من فعله كان وما لم يشا من افعاله التي ليست بارادة
لم يكن او ما شاه والجا اليه كان وما لم يشاه ومنع منه لم يكن على ان عندهم قد يشا فيما لم
يزل ما لا يكون عادي فالوا لحمله على ما شا كونه قلنا ونحمله على ما شا من افعاله على ان الاية
تنطق للقول بان كل شي بامر الله وانه لا مرد لامر الله فيلزمهم ان يكون الكفر مامورا به وان يكون تعالى
غير امر بالايمان ومن الظاهر على لسان الامة قولهم نستغفر الله من جميع ما كره الله والاستغفار
لا يكون الا من الواقع وقولهم اللهم انقلنا مما تكره الى ما تحبه وتعلقهم بقوله تعالى وما تشاءون
الا ان يشا الله لا حجة لهم فيه لانه يعارض بما قدمناه من الايات الصريحة في انه تعالى لا يريد

القبيح على انه لا يمكنهم حمل الاية على العموم لان العباد قد يشاؤن ما عندهم ما لا يشاؤه الله
تعالى بان يريد واما علم سبحانه انه لا يقع لمنع او غيره والنبي صلى الله عليه واله قد اراد
من الكفار الايمان وكذلك المومنون وتعبدنا بان نريد ممن يقدم على القبيح تركه وان كان
تعالى عندهم لا يريد شيا من ذلك اذا علم انه لا يقع واذا جاز لهم تخصيص الاية لامر جاز
لنا التخصيص لمثله على انا لو سلمنا العموم فيها لم يكن فيها دلالة لان ما يتعلقون به المشبهة
فيها محذوف وليسوا بان يعلقوا قوله الا ان يشا الله بالافعال باولى منا اذا علقناه بالتمكين
والاقدار فيكون المعنى وما تشاؤن شيا من افعالكم الا ان يشا الله تمكينكم من مشيته
واقداركم عليها ويكون الفايدة في ذلك الاخبار عن الافتقار الى الله تعالى وانه لا قدرة
للعبد على ما لم يقدره تعالى عليه ٥ وقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
معناه انه تعالى ذرا خلقا كثيرا عاقبتهم الى جهنم كما قال تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ولا يجوز ان يكون غرضهم ذلك بالتقاطه فتحمل الاية على ذلك بدليل ما
قدمناه فبطل ما تعلقوا به في هذه المسلة والحمد لله وحده ٥

فصل في انا فاعلون

قد دللنا في صدر هذا الكتاب على ان الافعال الظاهرة منا التابعة لدواعينا ولاحوالنا افعال
لنا من حيث وقوعها مطابقا لذلك ٥ وايضا فمن المعلوم ضرورة حسن توجه المدح الى
من تعلق به الحسن منها وتوجه الذم الى من تعلق به القبيح فلولا انها افعالنا لقبح ذلك كما
يقبح على الصور والهيات ٥ ولا يجوز اسناد ذلك الى ما يدعيه المخالف من كون الفعل كسبا
لان الكسب غير معقول ولا مفهوم وتسليم كونه معقولا بما نعلمه من حركة الفالج
والاختيار باطل لان هذا الفرق راجع الى الحي لانه يجب نفسه عليه وليس براجع الى
الفعل وكلامنا انما هو في هل للفعل صفة زائدة على حدوثه هي كونه كسبا ٥ وايضا

فالفرق الذي اشاروا اليه حاصل في جميع المتولدات وقد نفوا كونها كسبا وقولهم الكسب هو ما
حل محل القدرة عليه باطل من وجوه منها ان القدرة لا يصح اثباتها الا باثبات لجبرنا قادرا
على وجه مخصوص ولا يصح اثباته كذلك الا بعد العلم بحقيقة الكسب وانه متعلق به ولا يصح
اثبات محل القدرة عليه باطل من وجوه منها ان القدرة لا يصح اثباتها الا بعد اثبات لجبرنا
قادرا على وجه مخصوص لا يصح اثباته كذلك الا بعد العلم بحقيقة الكسب وانه متعلق به
ولا يصح اثبات محل القدرة الا بعد العلم بما عددناه فقد حددوا الكسب بما لا يصح العلم به الا بعد
العلم بالكسب ومنها ان الحلول يرجع الى المحل والاحكام التي تتجاوز الى الكسب من اجلها من
المدح والذم وغيرهما يرجع الى جملة الحي فكيف يحسن ذلك الامر لا يرجع لا يرجع الى الجملة ولا
يتعلق بها ومنها انه كان يجب ان لا نعرف حسن المدح والذم الا من عرف سائر ما ذكروه وقد
علمنا خلاف ذلك وايضا فلو كان ما زعموه لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان عندهم ان الله تعالى
متى فعل في العبد القدرة والفعل وجب كونه مكتسبا واستحال ان لا يكون كذلك فهو في حكم المضطر
الى الكسب المجبور عليه فيلزمهم قبح توجيه المدح والذم اليه ويدل ايضا على ان الافعال الظاهرة
منا ليست افعاله تعالى ان التوليد كالسبب طريق اثباته سبحانه اذ لم يمكن اثباته لم يمكن اضافة
الافعال اليه فالقول بصحة ذلك يعود بنفسه الى فساده وكل قول كان في صحته فساده كان في غاية
الفساد ويبين ما ذكرناه ان الطريق الى اثباته تعالى ان نثبت حوادث لا يصح حدوثها منا قبلنا ونثبت
ان المحدث لا بد له من محدث فنثبت والحال هذه حاجتها في حدوثها الى محدث يخالفنا وهو الله تعالى
وانما نعلم ان المحدث لا بد له من محدث بان نثبت في الشاهد حوادث محتاجة الينا ونثبت ان وجه
حاجتها الحدوث فمتى نفي ان تكون الافعال الظاهرة منا محتاجة الينا في حدوثها لم يثبت له طريق الى اثباته
تعالى على ما قلناه هو ليس لهم ان يقولوا

نحن نثبت حاجتها الى محدث اذا علمنا حاجتها الى مكتسب لان الحدوث ابين من الاكتساب و
اذا احتاجت في اكتسابها الى مكتسب فبان يحتاج في حدوثها الى محدث اولى لان الكسب
غير معقول على ما بيناه ولانهم ان ارادوا ان الحدوث ابين في الحاجة الى غيره لم يسلم لهم
ذلك وهو الذي فيه النزاع وان ارادوا التاكيد في حكم لخبر لم ينفعهم ذلك فيما
قصدوه على ان الفعل يحتاج عندهم من حيث كان كسبا الى قدرة حادثة في محله متجددة
معه فيلزمهم ان يحتاج في كونه محدثا الى ذلك لان الحدوث ابين من الاكتساب على ما
زعموه وليس لهم ان يقولوا نحن نثبته تعالى بطريقة اخرى وهي ان المحدث اذا اختص
وجوده بوقت مع جواز ان لا يختص به لم يكن بد من مخصص وليس الا المحدث المختار
لانه لو قيل لهم لم قلتم انه اختص بالوقت مع الجواز وما انكرتم ان يكون اختصاص حدوثه به
وجب لما يرجع الى ذاته لم يمكنهم دفع ذلك على اصولهم ولا ان يجيبوا عنه بما نجيب به نحن
من ان ذلك لو وجب لما يرجع الى ذاته لادى الى قدمه والى استحالة وجوده فيما عدا ذلك
الوقت على سبيل البقاء لانهم يذهبون الى ان صفات النفس تتجدد وان الموصوف بها يصح خروجه
عنها على ان العلم على جملة يتعلق الحوادث في الشاهد بالمحدث منا لا يبين حصوله في
هذه الطريقة ايضا حتى يصح ان يخرج الاجسام وغيرها مما يختص به تعالى الى مثله وهذا العلم قد
نفوه عن انفسهم واذا لم يمكنهم اثبات ما يستحقه من الصفات لان ذلك فرع على اثبات الذات
وايضا فاذا كانت الافعال الظاهرة منا مخلوقة له تعالى عندهم وكان لا يحتاج فيما نفعله
الى قدرة العبد وعلمه لزمهم ان يجوزوا صدور الافعال المحكمة في الشاهد ممن ليس
بقادر عليها ولا عالم بها وتجويز ذلك يسد طريق اثباته تعالى قادرا عالما ويدل ايضا
على صحة ما نذهب اليه ان القول بانه تعالى فاعل لما يظهر من العباد يؤدي الى ان لا يكون

له تعالى على الكافر نعمة من حيث فعل فيه الكفر المفضي به الى دايم العقاب وذلك يوجب
ان لا يستحق منه شكرا ولا عبادة وهذا باطل بالاجماع وبما نطق به القران من سبوغ
نعمه تعالى على جميع خلقه المومنين منهم والكفار وقولهم انه لم يكن له تعالى على الكافر
نعمة دينية فله عليه نعم دنيوية باطل لان ما يشار اليه من ذلك لا يعد نعمة اذا
كان موديا الى المضرة الدايمة وهذا كما لو اطعم احدنا الغير طعاما التذ فيه سم قاصدا
هلاكه فان ذلك لا يعد نعمة منه عليه وان كان فيه عاجل لذة اوصلها اليه ويدل ايضا
على فساد مذهب المخالف لنا انه تعالى لو كان فاعلا لكل ما في العالم على ما يقولون لوجب من
حيث فعل في العبد العدل والصدق والاحسان ان يوصف بانه عادل صادق محسن ومهما
اعتذروا به عن ذلك قوبلوا بمثله في هذا على ان الشناعة فيما اعطوه من المعنى
اكبر من الشناعة فيما يمتنعون منه في التسمية لان الظالم الكاذب انما كان منقوصا او
مذموما من حيث فعل الظلم والكذب لا من حيث وصف في اللفظ بهما ويجرون في
ذلك مجرى من قال انه تعالى يصعد وينزل ويتحرك ويسكن وامتنع من تسميته بانه
جسم في ان ما اعطاه من المعنى اكبر في الفساد والاستحالة مما امتنع منه من التسمية
وقد تعلق المخالفون لنا في هذه المسألة باشيا كلها ظاهرة الفساد ومنها ان العبد
يقصد الى ان تقع افعاله حسنة ايمانا فلا تقع كذلك والى ان تقع لا قبيحة ولا كفرا فتقع
وقوعها بخلاف قصده دليل على انها ليست من فعله الجواب ان الفعل يحسن
او يقبح للوجوه التي يقع عليها ولا تعتبر في الحسن او القبح قصد فاعله الى خلاف ذلك مع
وقوعه على الوجه المقتضي لذلك فيه وانما يوثر قصد الفاعل وقوعه على احد الوجوه
المختلفة كالخبر مثلا فانه اذا تناول المخبر عنه على ما هو به كان

حسنًا قصد الفاعل الى ايقاعه حسنًا او لم يقصد واذا تناوله على خلاف ما هو به كان
قبيحًا وان قصد الفاعل الى ان يقع حسنًا على انا نقول لهم ما وقع من الفاعل الا ما
قصده لان اليهودي مثلا لم يقع منه الا ما قصده من اليهودية وانما هو اعتقاد
هو جهل بان ذلك ايمان وهذا لا يدل على انه ليس بفاعل انما يدل على انه لم يوف النظر
حقه ودخلت عليه شبهة اعتقد لاجلها ان ما هو بصفة القبيح حسن وانما هو
بصفة الكفر ايمان على ان ما ذكروه ان دل على نفي كوننا فاعلين لزم ان يدل على
نفي كوننا مكتسبين فان اعتذروا عن ذلك بشيء قوبلوا بمثله وتعلقهم بان العبد
لو كان فاعلا لوجب فيمن كتب ضربًا من الكتابة ان يستمر على فعل مثلها في جميع
الصفات وفي تعذر ذلك دليل على ان الفاعل غيره ظاهر البطلان لان الاختلاف
والتفاوت بين ما يبتدئه ويستانفه انما هو لان علمه بالكتابة وباسبابها وكيفية
ايقاع حروفها من صغر وكبر وتقديم وترتيب كان على سبيل الجملة دون التفصيل
فاذا استانف مع فقد علمه بما ذكرناه على التفصيل وقع التفاوت والاختلاف و
لهذا كان الحاذق بالكتابة المتمرن نفسه عليها العالم على التفصيل بما ذكرناه منها يكثر
ما يفعله منها على وجه واحد غير مختلف على ان الكتابة تفتقر الى الآلة فلا يمتنع ان يكون
الوجه في اختلافها تغير الآلة وتشعثها على ان ما يفعل منها ثانيًا ان خالف الاول في
تفصيل اجزائه فقد وافقه في جملتها فما انكروا ان يكون ذلك دليلًا على انها من فعلنا
لانها لو لم يكن كذلك لجاز ان يقصد احدنا الى ايقاع الكتابة فيقع منه ابتداء على التفاوت
الذي ذكروه حاصل في الافعال المباشرة فيجب ان لا يكون كسبًا للعبد واذا جاز مع
التفاوت ان يكون كسبًا له فما انكروا ان يكون محدثا به وقولهم ان العبد ان

تعالى على شيء وهو ممن يصح أن يكون قادراً وجب أن يكون قادراً عليه كما أنه إذا علمنا بشيء
وجب أن يكون عالماً به وهذا يقتضي أن يكون قادراً على أفعال العباد ويكون فعلاً له إذا وجدت
غير صحيح لأنهم إن أرادوا بقولهم أقدرنا عليه الإقدار على إحداثه تركوا مذهبهم وإن
أرادوا الإقدار على اكتسابه فكأنهم قالوا إذا أقدرنا على اكتسابه وجب أن يكون قادراً
على إحداثه ولا يجدون ذلك في الأصل الذي قاسوا عليه وما استشهدوا به من العلم
يقتضي أن يكون تعالى إذا أقدر على اكتساب الفعل قادراً على اكتسابه وهم لا يقولون ذلك
على أنه تعالى لم يكن عالماً بما أعلمنا به لأمر من حيث كان عالماً لما هو عليه في نفسه
على ما بيناه وكانت المعلومات لا اختصاص فيها لأمر من حيث ظننتم على أنه تعالى متى
صح أن يجعل غيرنا عالماً بمعلوم صح أن يجعل غيره من العالمين عالماً به ولم يجب قياساً
على ذلك أن يكون متى أقدره على مقدور أن يصح جعل غيره من القادرين قادراً عليه فما
أنكروا على هذا الأجوبة كونه تعالى قادراً على ما أقدرنا عليه وإن وجب أن يكون عالماً بما
أعلمنا به ويلزم على ما ذكروه أن يكون تعالى عاجزاً عما عجزنا عنه ومشتهياً لما
اشتهيناه إياه وفرقهم بين الأمرين بأن مطلق كونه قادراً صحيح عليه ومطلق كونه عاجزاً
ومشتهياً مستحيل عليه لا يغني شيئاً لأن المراعى استحالة الصفة التي جعلنا عليها في
نفسها وإذا استحالت لم يجب أن يكون عليها وإذا كان في أقسام المقدورات ما يستحيل عليه
تعالى كاستحالة مطلق كونه عاجزاً أو مشتهياً وجب إلحاقه به وقولهم إذا ثبت أن
الفعل المحكم يفتقر إلى كون فاعله عالماً وجب أن يكون عالماً به من سائر جهاته وهذا
يوجب أن يكون عالماً بأنه فاعله ومحدثه وفي ارتفاع هذا العلم عنا دليل على أن الفاعل

غير ناظر البطلان لانا نقول لهم لم قلتم انه يجب في فاعل المحكم اذا كان عالماً بكيفية
ايقاعه محكماً ان يكون عالماً بانه محدثه وهما معلومان متغايران لا تعلق لاحدهما
بصاحبه ويلزم على ذلك وجوب كونه عالماً بسائر احواله واحكامه من كونه حسناً
وقبيحاً ومصلحة ومفسدة على ان ذلك ينقلب عليهم فيما يدعونه من كون
شي نا مكتسبنا فما اجابوا به قوبلوا بمثله وقولهم حقيقة الحروف في
الذوات كلها متفقة فلو صح من العبد احداث بعضها لصح منه احداث سائرها
كالقديم تعالى يبين الفساد لان مطلق الحروف وان تساوت فيه الذوات المحدثة
فاضافة بعضها الى قادر دون قادر حكم مخالف للاول ولا يجوز ان يلحق احدهما
بالاخر ويلزم على ذلك صحة وجود الذوات المحدثة فيما لم يزل من حيث كان وجودها
في سائر الاوقات وما يقدره تقديرها متفقاً لا يختلف ويلزمهم ان يكون العبد
مكتسباً لسائر الاجناس من حيث كان مكتسباً لبعضها لان حقيقة الاكتساب عندهم
في كل جنس متفقة وتعلقهم بانه قد ثبت انه تعالى مشكور على الايمان محمود
عليه مجمع على انه نعمة منه وفضل واحسان فيجب ان يكون فعلاً له غير معتمد لان شكرنا
له تعالى ليس على نفس الايمان بل على الدعا اليه والامر به واللطف فيه ولما ذكرناه
قيل انه نعمة منه تعالى مجازاً واتساعاً والشي يسمى باسم ما قاربه وحصل عنده
تجوزاً على انه يجوز ان يكون الايمان نفسه نعمة منه تعالى وان لم يكن هو فعله
من حيث فعل تعريضه وتمكينه وضروب معوناته الا ترى ان من امر عبده بتقديم
طعام يشتهي الى غيره قاصداً جهة الاحسان اليه ففعل العبد ذلك يعتقد ان فيه سماً
قاصداً هلاكه فان انتفاع ذلك الغير بالطعام يعد نعمة يستحق بها الشكر

ولا يمكن اضافتها الى العبد الذي هو الفاعل لها على الحقيقة لانه مسيء مستحق للذم فلم
يبق الا ان يكون مضافة الى المولى الآمر بها وهو مستحق الشكر عليها قلت ان النعمة ليست
تابعة في كل موضع للفعلية على ما قلناه وما يتعلقون به في نصرة مذهبهم
من آي القرآن لا يصح التعلق به من وجوه احدها ان الكلام يدخله المجاز ويتطرق اليه
التأويل والاحتمال والدليل العقلي لا يدخله شيء من ذلك وقد ذكرنا انا قاطعون فيجب
العدول عن ظواهر الآيات الى ما يطابق الدليل العقلي ان امكن ذلك على سبيل التفصيل
والا كفانا علم الجملة بان لها وجوها تطابقه وان لم نعلمها على التفصيل والوجه
الثاني ان ما يتعلقون به من ذلك معارض بمثله من الآيات الدالة على انا فاعلون وهي
محكمة لا تحتمل التأويل فيجب حمل ما يحتمل على ما لا يحتمل والمطابقة بينهما ليصح
العمل بالجميع والوجه الثالث حصول الاتفاق على ان الله تعالى انزل القرآن حجة له
ولنبيه صلعم على الكافرين والقول بانه دال على انه سبحانه هو الفاعل لما يظهر منا من
طاعة ومعصية وكفر وايمان يؤدي الى ان يكون حجة للكفار لا حجة عليهم وذلك فاسد بما ادى
اليه حسن الحكم بفساده بيان ذلك انهم اذا قالوا قد اخبر الله انه اضلنا عن الدين وصدنا
عن السبيل وفعل الايمان للمؤمنين ومنعه من الكافرين فكيف نلام والحال هذه على تركه
وندعى الى فعله كان لهم بذلك عذرا واضحا وحجة بينة الوجه الرابع ان القول
بصحة مدلول الآيات فساد كونها ادلة في انفسها وكل دليل كان في صحة مدلوله فساده
فينبغي ان يكون الاستدلال به ثابتا في الفساد بيان ذلك ان مدلول الآيات بزعمهم انه تعالى فعل
الاضلال عن دينه والصد عن سبيله وخلق الكفر والفساد والجور وظلم العباد واذا
جاز ان يخبر بالشيء على خلاف ما هو به وان يصدق الكذابين بفعل ما يخالف المعتاد

ويجوز ذلك يخرج القرآن من كونه دليلاً في نفسه على ما قلناه والوجه
الخامس أن يثبت الوجه فيما تعلقوا به من ذلك على التفصيل وأنه بخلاف ما ظنوه
فنقول أما الآيات المتضمنة لذكر الضلال والهدى فلا حجة لهم فيها لأن الهداية
قد يكون في الدنيا بما يفعله الله سبحانه بالمؤمنين من زيادة الألطاف جزاء لهم على
إيمانهم كما قال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم
تقواهم وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا أي من يرد الله أن يزيده هداية
جزاء له على إيمانه يشرح صدره للإيمان بألطاف زائدة على الألطاف الواجبة ومن
يرد الله أن يضله عن هذه الزيادة جزاء له على كفره يجعل صدره ضيقا حرجا ويشهد
بصحة هذا التأويل قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فأخبر
على ما ترى أن ذلك رجس وجزاء اختص به الذين لا يؤمنون وقد يكون الهداية في الآخرة
إلى طريق الجنة والثواب كما قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم
ويصلح بالهم وكما قال سبحانه ولباسهم فيها حرير وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط
الحميد وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد
له وليا مرشدا وما أشبهها من الآيات ويبين ذلك قوله تعالى إن الذين كفروا وظلموا لم
يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا الآية وقد تكون
الهداية بمعنى البيان والدلالة وهذه الهداية قد عم بها سبحانه جميع المكلفين و
على هذا الوجه يحمل قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى وقوله وأما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وأما الضلال فقد يكون في الدنيا عن
زيادة الألطاف التي يفعل جزاء الإيمان وقد يكون في الآخرة عن طريق الجنة والثواب

على ما بيناه وقد يكون بمعنى الهلاك والبطلان كقوله تعالى فلن يضل أعمالهم وقوله وقالوا أإذا
ضللنا في الأرض إنا لفي خلق جديد وقوله إن المجرمين في ضلال وسعر والمراد بذلك ما هم فيه
من العذاب وتسعر النار في أبدانهم وقد يضاف الضلال إلى الله تعالى إذا وقع من العبد عند
تكليفه سبحانه له مجازاً كما أضيف زيادة الرجس إلى السورة من حيث وقع عند إنزالها
وكما أضيف زيادة النفور إلى النذير لما حصل عند مجيئه قال الله تعالى وإذا ما أنزلت سورة
فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ثم قال وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم
وقال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً وقد يقال أضل الله العبد إذا وجده ضالاً كما يقال
أجدبت المنزل إذا وجدته مجدباً وبخلت فلاناً إذا وجدته بخيلاً وأقفرت الدار إذا وجدتها
قفراً ومنه قول عمرو بن معدي كرب قاتلنا بني سليم فما أجبناهم وسألناهم فما أبخلناهم و
هاجيناهم فما أفحمناهم وقد يكون الضلال بمعنى الحكم والتسمية والشهادة كما يقال أضل فلان
فلاناً وعدل فلاناً وقال الكميت وطائفة قد أكفروني بحبهم وطائفة قالوا مسيء ومذنب
فهذه الوجوه المتأخرة في إضافة الضلال إلى الله تعالى يمكن في إضافة الهداية إليه وإذا
ثبت ما قلناه حمل ما ورد في القرآن من الآيات التي تتضمن ذكر الهدى والضلال يحمل
على ما يليق به من هذه الوجوه ولنشر إلى شيء منها أنه سبحانه أضل عن الدين وشهد بصحة
ذلك مضافاً إلى ما قدمناه أنه سبحانه لما ذكر الضلال عن الدين نفاه عن نفسه ونسبه إلى غيره
فقال وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً
بعيداً ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً فإنه سبحانه خص بالإضافة إلى نفسه
من ذلك المستحق له فقال ويضل الله الظالمين وما يضل به إلا الفاسقين ولو أراد الإضلال
عن الدين لم يكن للتخصيص وجه على مذهب المخالفين لأنه سبحانه عندهم يجوز أن يضل عن

الذين من لم يظلم ولم يستبق. وتعلقهم بقوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وقوله إلا امرأته قدرناها من الغابرين وقوله وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين لا دلالة لهم أيضاً فيه لأن القضاء قد يكون بمعنى الإعلام والإخبار كقوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب وقضينا إليه ذلك الأمر. وعلى هذا الوجه يجوز أن يقال إنه سبحانه قضى أعمال العباد من حيث أعلم بما في فعل الطاعات منها من الثواب وفي فعل المعاصي من العقاب. ويكون بمعنى الحكم كقوله تعالى والله يقضي بالحق ويكون بمعنى الخلق والإحداث كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ويكون بمعنى الأمر كقوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ولا يجوز حمل ذلك على الخلق لأنه تعالى لو صرح وقال وخلق ربك ألا تعبدوا إلا إياه لكان كلاماً غير مفهوم ولا مستقيم. وأما القدر فيكون بمعنى الخلق كقوله تعالى وقدر فيها أقواتها ولا يجوز حمل الآيتين على ذلك لما ذكرناه ويكون بمعنى التقدير كما يقال قدر الخياط الثوب ليعلم أو ليعلم غيره هل يخرج منه قميص أم لا وعلى هذا الوجه يجوز أن يقال إنه تعالى قدر أعمال العباد من حيث قدر ما عليها من ثواب وعقاب وبينه لنا وعليه يحمل قوله تعالى وقدرنا فيها السير لأنه سبحانه من حيث علم مقداره كأنه قد قدره وقولهم لا مدحة له تعالى في ذلك لمشاركة غيره له فيه باطل لأنه لا دليل على أنه متمدح بهذه الآية ولأنا نمدحه بأنه عالم وقادر وحي وإن شاركه في ذلك غيره. ويكون بمعنى الكتابة والعلم كقوله سبحانه إلا امرأته قدرناها من الغابرين وقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان معناه أنه جعل فيها كتابة كالعلامة للفرق بين المؤمن والكافر كما فعل الطبع والختم بقلب الكافر وخلق الإيمان في قلوبهم لا يسمى كتابة لا حقيقة ولا مجازاً فلا يجوز حمل الآية عليه وقوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة وقوله وجعل بينكم مودة ورحمة

وقوله ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا الا حجة لهم فيه لان الجعل كما يعبر به عن الاحداث
فقد يكون بمعنى التسمية والشهادة والحكم كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسالون وكقوله سبحانه وقدمنا الى
ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وكما يقول الحزن الغيور جعلتني بخيلا وقد
يضاف جعل الشيء الى الله تعالى اذا وقع من العبد عند تخليته تعالى بينه وبينه او بينه
وبين ما يحصل عنده كما يقول الحزن الغيور جعلتني ذليلا اذا خلى بينه وبين من اذله
وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه من وجدنا قلبه غافلا ويدل
على ذلك قوله تعالى واتبع هواه وكان امره فرطا وقد قيل في الاية وجه لغيره وهو
ان يكون تعالى اراد من تركنا قلبه غفلا ولم نسمه بسمة المومنين من الكتابة على ما
قلناه في قوله كتب في قلوبهم الايمان ويكون ترك السمة اصلا علامة ايضا على الكفر كما ان الختم
والطبع علامة ويكون سمة الكفار على ضربين ومن هذا قولهم ناقة غفل اذا لم توسم وارض
غفل اذا لم يصبها المطر وقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الاية وقوله وجعلنا على
قلوبهم اكنة ان يفقهوه المراد الاخبار عن عاقبة حالهم وانهم ممن علم منه انه لا يومن
على جهة الذم لهم والتوبيخ وانهم من حيث اعرضوا عن الايمان وسدوا على انفسهم طريقه
للجحد والعناد ولم يفقهوا الايات الدالة على وحدانية الله تعالى وصدق نبيه صلعم
وصاروا لذلك بمنزلة من هذه حاله على طريق التشبيه والتمثيل لا انه تعالى جعلهم
في الحقيقة كذلك بل المعلوم من حالهم خلافه وهذا موجود في كلام العرب قال الافوه
كيف الرشاد وقد صرنا الى نفر لهم عن الرشد اغلال واقياد ولسعيد بدلك

قوله تعالى عقيب الآية الاولى بلا فصل وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون
وعقيب الآية الثانية وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً وإنما أضاف ذلك إليه
من حيث وقع عند تكليفه كما أضاف زيادة الرجس إلى السورة وزيادة النفور على ما
بيناه فيما تقدم بهذا الوجه مما يحتمله الآيات المتضمنة لذكر الطبع والختم والكتابة
للإيمان زيادة على كون ذلك علامة يفرق بها الملائكة بين المؤمن والكافر فليتأمله وقوله
واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يحتمل أن يكون معناه يحول بين المرء وبين الانتفاع
بقلبه بالموت أو بإزالة العقل ويكون الفائدة في ذلك الحث على الطاعات والمبادرة إليها
قبل الفوت يقوي ذلك قوله تعالى في آخر الآية وأنه إليه تحشرون وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم وقوله فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم معناه أنه عاقبهم على زيغهم وعلى انصرافهم
وسمى العقوبة على الشيء باسمه كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقد علمنا أنه تعالى لا يأمر بالاعتداء لأنه ظلم وقوله
تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلم أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون معناه
التوبيخ لهم والتقريع ولا يليق ذلك بأن يكون المراد أنه تعالى خلق أعمالكم لأن ذلك بأن يكون عذراً
لهم أولى من أن يكون توبيخاً فثبت أن المراد ما تعملون فيه يعني الأصنام كما قال تعالى في
العصي تلقف ما يأفكون والمراد المأفوك فيه ولو سلم أن المراد في الآية عملهم دون ما عملوا
فيه على تعسف ذلك لم يلزمهم فيها دلالة لأن الخلق في اللغة يعبر به عن التقدير وقد يخلق
غيرنا فعل غيره إذا قدره ورتبه ومن ذلك قوله تعالى وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقول
الشاعر ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وعلى هذا لا يمتنع أن يكون تعالى
خالقاً لأعمال العباد وإن لم يكن محدثاً لها وقوله تعالى الله خالق كل شيء لا دلالة فيه لأن

هذا اللفظ مشترك على سبيل الحقيقة بين العموم وما انفصل عنه ثم المراد بذلك المبالغة كما قال
تعالى تدمر كل شيء وتجبى اليه ثمرات كل شيء وأوتيت من كل شيء وقولهم انه تعالى متمدح
بالآية فلو اراد خاصا لانتفت المدحة باطل لان التكثير معنى يقصد بالمدحة فيتمدح سبحانه
بانه احسن الخالقين خلقا واحسن الفاعلين فعلا على انه سبحانه اذا كان متمدحا بالآية لم تجز
ان تكون عامة في اعمال العباد لانه لا مدحة في خلق الكفر والفرية عليه وعلى انبيائه والظلم
والجور وكل قبيح بل الذم في ذلك والنقص والعار على انا قد بينا ان الخلق يعبر به عن التقدير فلا
يمتنع ان يكون تعالى خالق اعمال العباد بمعنى انه مقدر لها وبالجواب عن هذه الآية يجاب عن قوله
تعالى ان الله على كل شيء قدير وبمثله يجاب عن قوله سبحانه خلق السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام لانه لا مدحة في خلق الكذب والضلال وسائر القبائح ولان الخلق عبارة عن التقدير
ايضا فكان يجب ان يكون اعمال العباد مفعولة في ستة ايام والمعلوم خلافه وقوله تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لا دلالة لهم فيه لان المراد بالخير
النعم والحسنات والشدائد والشدة والرخاء والخصب والجدب ومثل هذا قوله تعالى وان تصبهم
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وقد يسمى ضرر الدنيا
شرا على سبيل الحقيقة وان كان حسنا واما السيئة فتوصف بها المصائب وتسميتها مع
حسنها مجاز لاجل المطابقة في الكلام بين الحسنة والسيئة لان اسم السيئة حقيقة لما كان
قبيحا قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق معناه
الا يعلم قولهم من خلق وسرهم ونجواهم كما يقول أحدنا عرفت فلانا وخبرته ولا يريد بذلك الا
طرائقه ونجواه ولو اراد ما ظنه المخالف لقال الا يعلم ما خلق لان من لا يعبر بها الا عمن

يعقله وانما وجب ان يكون تعالى عالما باسرارنا من حيث كان خالقا لنا لان الخالق للعباد لا يكون
الا قديما عالما لنفسه بكل معلوم ۝ وقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم لا دلالة لهم فيه لان حمل اللسان في الاية على الجارحة التي هي الحقيقة فيه اولى
من حمله على الكلام الذي هو مجاز واختلاف الالسنة المراد به ما فيها من غنة ولثغة
تختص بها خلقة اللسان ومخارج الحروف منه على انا لو سلمنا ان المراد الكلام لم يمتنع
ان يقال فيه انه من آياته وان لم يكن من فعله على سبيل المجاز من حيث كان واقعا بتمكينه
منه بالقدرة والالة ۝ وقوله تعالى خلق الانسان هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه
الخير منوعا لا يدل على انه خلق الجزع والهلع لان المراد انه تعالى خلق الانسان ضعيفا
عن تحمل الشدائد والصبر على تحمل المحن والنوائب وكنى عن ذلك بما الضعف سببه
وهذا مثل قوله في موضع آخر وخلق الانسان ضعيفا واذا كان تعالى قد خلق في الانسان
النفار عن المضار والشهوة للمنافع جاز ان يقال انه خلق جازعا من تلك ومانعا من هذه
بمعنى انه خلق ما فيه ما يدعو الى ذلك ۝ وقوله تعالى الا المصلين استثناء منقطع فلا يلزم
على ما ذكرناه ۝ فصل في الاستطاعة واذا ثبت كون احدنا فاعلا ثبت كونه
قادرا لاستحالة الفعل ممن ليس بقادر على ما بيناه وهو قادر بقدرة لتجدد ذلك له وخروجه
عنه مع احواله على ما كان عليه ولترتب مقدورات بعضنا على بعض ۝ وتعلق القدرة بالحي
من حيث اوجبت له الحال التي لاجلها صح منه الفعل وهذا هو مرادنا اذا اطلقنا القول بان
القدرة متعلقة بالمحل وتعلق القادر بالفعل مختص باحداثه لان عدمه وبقاءه وما
يجب كونه مع الوجود عليه لا يتعلق بقادر وما سوى الحدوث من الصفات المؤثرة صفات
له اخرى سوى كونه قادرا والكسب قد بينا انه غير معقول فلم يبق الا الحدوث والابطال تعلق

المعلوم بين الفعل والفاعل وايضاً فما صح حدوثه من احدنا صح تعلقها به كالكتابة والبنا
وما استحال حدوثه منه استحال تعلقها به كالجواهر والحيوة والقدرة متعلقة بالمختلفين
والضدين كانا او غير ضدين لتمكن كل قادر غير ممنوع من التصرف في الجهات ومن
الارادات مثلا او ما يضادها من الكراهات فلا تخلو ان يكون ذلك لان كل قدرة توجب
هذا التعلق او لان كل متعلق قدرة تخصه والثاني ظاهر البطلان لانه يؤدي الى وجود
كثير من القادرين يصح منهم الكون في جهة دون جهة والارادة دون الكراهة والمعلوم خلاف
ذلك مثبت القسم الاول وهو ما اردناه وهي متقدمة للفعل لانها لو وجبت ان تصاحبه مع
تعلقها بالضدين لاقتضى ذلك وجود الضدين مع استحالته ولانها انما تحتاج اليها
لاخراج الفعل بها من العدم الى الوجود فاذا وجد استغنى عنها وحال الحاجة غير حال الغنى
فوجب تقدمها عليه وهي غير موجبة للفعل لانها لو اوجبته لبطل تخير القادر وقبح
توجه المدح والذم اليه ولوجب ايضاً ان يكون مقدورها فعلاً لله تعالى وحده لانه لا فاعل
للقدرة سواه ولانها لا يجوز ان توجب ايجاب العلل لان العلة توجب حالاً لغيرها ولا تعلق به الا و
هي غير موجودة وهو موجود وهذا لا يصح في تعلق القدرة بمقدورها لانها لا تتعلق به الا وهو
معدوم وان اوجبته ايجاب الاسباب وجب ان يكون مقدورها فعلاً لله تعالى لان المسبب فعل
فاعل السبب وقد صح في افعالنا ما لا يجوز ان يكون فعلاً له تعالى وايضاً فالمنع من المسبب مع
وجود السبب جائز وهذا يبطل مقصودهم ويلزمهم وجود القدرة ولا فعل وقولهم بان الفعل
لا يصح وجوده الا معها ولا يصح وجودها الا معه وهي مع هذا سبب فيه باطل لان الامر لو كان
على ما قالوه لما كانت قدرة عليه باولى من كونه قدرة عليها ولا كانت بان تولده اولى من ان يولدها
واعتراضهم بمقارنة الارادة للمراد ومقارنة بعض الاسباب لمسببه غير لازم

لان الإرادة لا يحتاج المراد إليها ليخرج بها من العدم إلى الوجود وإنما تؤثر في حصوله على وجه
دون وجه وكذلك المسبب لا يحتاج إلى السبب ليخرج به من العدم إلى الوجود وإنما هو وصلة
إلى الفعل كالآلة فيه بخلاف القدرة ٥ ولا يجوز حدوث الفعل على وجهين لأن ذلك إيجاب
بقادر أو قادرين لصح تفريقهما لأن القادر على جمع الصفتين قادر على تفريقهما
وذلك يقتضي جواز فعل أحدهما في حال الحدوث والأخرى حال البقاء وفي ذلك إيجاد الموجود
مع استحالته ٥ ولا يجوز حدوث مقدور واحد بقادرين ولا بقدرتين لأنه لا يمتنع
توفر دواعي أحدهما إليه وصوارف الآخر عنه فإن وقع اقتضى إضافته إلى من يجب نفيه
عنه وإن ارتفع اقتضى نفيه عمن يجب إضافته إليه وكان لا يمتنع أيضا عدم إحدى
القدرتين مع وجود الأخرى فإن وقع الفعل اقتضى تعلقه بالمعدومة وإن لم يقع بطل
تعلقه بالموجودة ٥ والإعدام لا يتعلق بقادر ولا بقدرة من غير واسطة لأنه ليس
للمعدوم صفة بكونه معدوما وإنما المراد به الخروج عن الوجود والقادر إنما يتعلق بتحصيل
صفة للفعل ٥ وأيضا فلو تعلق الإعدام بالقادر لجرى مجرى الإيجاد في وقوف حصوله
عليه وذلك يؤدي إلى صحة بقاء ما لا يبقى من الأعراض بأن لا يقدر القادر على إعدامها وذلك محال
٥ لا يجوز تكليف الفعل من ليس بقادر عليه وذلك يجري في القبح مجرى تكليف العاجز لأنا
نعلم ضرورة قبح الأمر بالفعل للجماد والموات وقبح تكليف الأعمى تنقيط المصاحف والزمن
العدو على قدميه من حيث أن ذلك تكليف لما لا يطاق ولأن القبح ينتفي مع الطاعة
ويثبت مع ارتفاعها وإذا ثبت ذلك وكان الكافر عند المخالف غير قادر على الإيمان وجب قبح
أمره به وتكليفه إياه وفرقهم بين الكافر والعاجز بقولهم الكافر تارك والعاجز لا نقولهم كذلك
العاجز ظاهر البطلان لأن الترك إنما يطلق فيمن يكون قادرا عليه وعلى الأخذ جميعا

فيجب ان يحصل بهما بدلا من الاخر وليس هذه حال الكافر عندهم وان جاز ان يقال في الكافر انه
تارك للايمان وليست فيه قدرة عليه لم يجز ان يقال في العاجز مثله على ان الكافر يجب ان
يكون اسوأ حالا من العاجز عندهم لان فيه من الموانع عن الايمان الكفر وقدرة الكفر
وارادة الكفر وقدرة ارادته والعاجز ليس فيه ما يمنع عن الايمان الا العجز وهذه فاذا
قبح تكليفه فلان يقبح تكليف الكافر اولى ه فصل في التكليف وما يتعلق به
لا بد ان يكلف الله تعالى كل من تكاملت شرائط التكليف فيه من العقلاء لانه لو لم يكلفه
وقد فعل فيه شهوة القبيح والنفار عن الواجب وجعله بصفة المتخير لكان تعالى اما
عابثا او مغريا له بالقبيح وذلك لا يجوز عليه سبحانه والوجه في حسن التكليف
كونه تعريضا لنفع عظيم لا ينال الا به ولا يحسن الابتدا بمثله والتعريض للشي في
حكم ايصاله فيما له حسن احدهما يجب ان يحسن له الاخر الا ترى انه كما يحسن منا
نفع انفسنا فكذلك تعريضها له بضروب المشاق قلنا ان الوجه في حسن التكليف النفع
الذي اشرنا اليه لانه سبحانه غني عنه لا يجوز ان يكلف لغير غرض لان ذلك عبث لا يجوز
عليه سبحانه واذا ثبت انه كلفه لغرض لم يخل ان يكون حسنا او قبيحا لا يجوز ان يكون قبيحا
لانه تعالى لا يفعل القبيح فبطل بذلك ان يكون كلف للاغراء بالقبيح او للاضرار المبتدى او لدفع
ضرر عن المكلف او لنفع راجع الى غيره او لنفع يحسن الابتدا بمثله لقبح ذلك اجمع واذا
كان حسنا لم يخل ان يكون الوجه في حسنه الاستحقاق او النفع الذي قلناه والاستحقاق
باطل من وجوه منها انه يفضي بتقدم تكليف قبل تكليف الى ما لا نهاية له وذلك محال ومنها
ان الضرر المستحق عقاب لا يكون الا من فعله سبحانه في الحال ابتدا والتكليف بخلاف ذلك
ومنها ان الضرر المستحق يتعين

به الاستحقاق والاهانة والتكليف بخلاف ذلك لان امتثاله يستحق به المدح والتعظيم فثبت
ان الوجه في حسنه ما قلناه من النفع الذي لا يحسن الابتداء به وذلك هو الثواب المقارن
للتعظيم والاجلال وعلمه سبحانه بان بعض من كلفه يكفر ليس بوجه يقبح له تكليفه
لانه قد كلف من هذه صفته وقد ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح ولان علمنا بان الغير لا
يختار الحسن ويجتنب القبيح لا يقتضي قبح ارادتنا منه ان يفعل الحسن وكراهتنا ان
يفعل القبيح ولهذا يحسن منا ان نريد من جميع الكفار الايمان في الحالة الواحدة لو اجتمعوا الينا
ونكره منهم الكفر مع العلم بان جميعهم لا يؤمنون ولو كان ذلك وجها في القبح لما حسن ما ذكرناه
ولا يلزم على ذلك ان يحسن منه تعالى بعثة نبي يعلم انه يعصي في اداء ما النافيه مصلحة
في الدين لان ذلك قبيح لا من حيث كان حسنا لمن المعلوم انه يعصي بل من حيث كان معه
غير مزاح العلة في التكليف لاجل فقد الطريق الى العلم لمطلعنا فيه ولا يلزم ايضا حسن
تعريض الوالد ولده للربح بدفع بضاعة اليه مع علمه بانه يهلك في طريقه ويؤخذ المال منه
لان منافع الولد ومضاره عائدة الى الوالد واذا كان غرضه بتعريضه للمنافع نفع
نفسه بادخال السرور عليه بذلك لم يحسن ان يختار تعريضه مع العلم بانه يهلك لان
ذلك ينافي غرضه من حيث كان موجبا للغم بتحمله وليس كذلك التكليف لانه
لا نفع له تعالى في فعله ولا ضرر عليه في تركه فافترق الامران فان قيل في هذا
التكليف سوء نظر للمكلف لان خيرته ولحسن الاحتيال لنفسه لم يجز ان يختار لما
يؤدي اليه من مضرته قلنا ليس فيه سوء نظر كما ظننتم بل فيه الغاية من
حسن النظر من كان تعريضا لنفع عظيم لا ينال الا به على ما قدمناه وانما فات المكلف
هذا النفع بسوء نظره وقبح اختياره واقدامه على ما يستحق العقاب به وقد كان له

سبحانه عن ذلک وحذره منه وتوعده علیه ورغبه فی خلافه فهو الذی اساء النظر لنفسه
دون مکلفه وعلی هذا فلیس التکلیف هو المؤدی الی المضرة بل الکفر هو المؤدی الیها وهو من
فعل المکلف باختیاره واذا ثبت هذا فالتکلیف لم یؤثر فی حسنه کون المکلف لا یختار ما لو
خیر فیه کما لا یؤثر فی حسن ذمه وعقابه علی فعل القبیح کونه لا یختار ذلک لنفسه
لو خیر واحسن الاختیار لها فبطل ما قالوه واذا کان الغرض بالتکلیف ما ذکرناه من
التعریض للثواب فلا بد من انقطاعه والا انتقض الغرض ویجب فی حکمته
سبحانه ان یزیح علة المکلف بفعل ما یعلم انه یختار عنده الطاعة او یکون الی اختیارها
اقرب ولولاه لم یکن ذلک ویسار ماله هذا الحکم من فعل المکلف کالشرعیات وذلک
هو الذی یعبر عنه باللطف ولا فرق فی الوجوب بین اللطف والتمکین وقبح منع احدهما
کقبح منع الاخر الا تری ان من اراد من غیره حضور طعامه احسانا الیه وعلم او
ظن انه لا یحضر الا بفعل ما لا مشقة فیه علیه من ارسال ولده او رقعة الیه فلم یفعل
ذلک مع اقامته علی ارادة حضوره یکون منه مناقضا لغرضه مستحقا للذم کما لو
اغلق الباب من دونه لذلک فی مسئلتنا والاصلح فیما یتعلق بالدنیا غیر واجب
لانه لو وجب لما استحق القدیم تعالی علینا الشکر ولا العبادة لاجل ما یفعله بنا
من الانعام والاحسان لان الشکر لا یستحق بفعل الواجب وانما یستحق بالتفضل الذی للفاعل
ان یفعله وان لا یفعله ونحن وان شکرناه تعالی علی فعل الثواب والعوض المستحقین
علیه سبحانه فمن حیث کان متفضلا باسبابها فصار فی الحکم کانه متفضل بهما والقائل
بالاصلح لا یسند وجوبه الی سبب متفضل به ولا یلزم علی هذا وجوب شکر الاجیر
للمستاجر له علی الاجرة من حیث کان متفضلا بالاستیجار الذی هو

سببها الا انه لم يقصد بالاستيجار نفع الاجير وانما قصد نفع نفسه بخلاف القديم سبحانه فانه قصد نفع المثاب والمعوض بفعل السبب في ذلك وايضا فالقول بوجوب الاصلح يقتضي كونه تعالى في كل حال غير منفك من الاخلال بالواجب لان القدر الاصلح المفعول منه في الوقت الواجب لابد من انحصاره وما زاد عليه ولو بجزء واحد له صفة الوجوب ولم يفعله وهذا يقتضي كونه في كل حال مخلا بفعل الواجب على ما قلناه فان قالوا يجوز ان يكون في القدر الزايد مفسدة فلا يجب قلنا ويجوز ان لا يكون في فعله لبعض الاشخاص مفسدة فيجب فان قالوا اذا فرضنا ذلك قلنا لا يخلق الله تعالى من يعلم ذلك من حاله لانه سبحانه لا يمكنه ايصال النفع اليه الا على وجه لا ينفك معه من الاخلال بالواجب قلنا اذا لم يخلق من هذه حاله وينفعه مع تعرّيه ذلك من المفسدة فقد لزمكم على كل حال كونه مخلا بالواجب على انه يلزمهم على ذلك ان لا يعيد في الاخرة اهل الجنة لان للمنافع الواصلة اليهم في كل حال متناهية والقدر الزايد عليها لا مفسدة فيه وذلك باطل ما ادى اليه يجب الحكم ببطلانه والحي المختص بهذه الجملة المشاهدة لان الادراك يقع بابعاضها والادراك لا يصح الا بمحل فيه حيوة ولان القدرة حالة في اطرافها بدلالة ان الفعل يبتدا فيها ويبتدا الفعل بالقدرة في غير محلها محال ولان ما يتحرك جملة او ينتقل احدى اليدين ان يتحقق معنى استعين غيره بالاخرى ولا وجه لذلك الا ان القدرة حالة في البدن وباستعمالها تتضاعف فيخف التقييد ويتاتى المتعذر واذا ثبت ذلك في القدرة ويستحيل حلولها في محل لا حيوة فيه فثبت انها من جملة الحي وما نصه في الكلام في الالم والعوض يدل على اثبات الالم ان الحي يجد من طريق الادراك عند قطع بعض اعضائه ما لم يكن يجده ويفصل بين العضو الذي يالم من جهته ويبين

غيره ولا يجوز ان يسند ذلك الى تفريق البنية لان الاكوان غير مدركة بمحل الحشو ولا
الى النفوس لانه غير مدرك ايضا ولانه يحصل في الحي وان لم يكن المًا فلا بد اذن من
وجود معنى يتعلق الادراك به وهو الالم ويحسن فعله للنفع الموفي عليه معلوما
كان او مظنونا اذا امتنع من حصول مثله ابتداء كما نقوله في حسن تحمل الالم للاسفار
طلبا للعلوم والارباح وهو يحسن ايضا لدفع ضرر هو اعظم منه اذا لم يمكن دفعه
الا به كما نقول في حسن تحمل الم الفصد وشرب الادوية الكريهة وقطع العضو
خوفا من تلف النفس ويحسن ايضا للاستحقاق كما نقول في حسن ذم المسيء
الجاري مجرى نفع او دفع ضرر وان غمه ذلك والمه وهو يحسن فعله ايضا اذا وقع
على سبيل المدافعة لان من قصد المدافعة لغيره فوقع به من جهته ضرر لم يقصده
لا يكون ظالما له ولا يستحق المولم عليه عوضا ولا يجوز ان يكون الوجه في حسن هذا الالم الا
الاستحقاق لان من قصد الى ايلام غيره ولم يولمه لا يستحق بذلك منه الما ولان العقاب
لا يستحقه بعضنا على بعض ولانه لو كان مستحقا لجاز ان يقصده وقد علمنا خلاف
ذلك وهو لا يجوز ان يكون الوجه في حسنه ان الله تعالى قد ضمن العوض عليه من حيث
حسن المدافعة في عقولنا كما انه لما ابيح لنا ذبح البهائم ضمن العوض عنه لانه كان
يجب الا يعرف حسن المدافعة اذا وقع بها ضرر الا من علم ان الله ضمن عنها العوض
كما لا يعرف حسن الذبح الا من عرف ذلك وكان يجب ان يحسن القصد الى الايلام من غير
قصد المدافعة كما يحسن القصد الى ذبح البهيمة والمعلوم خلاف ذلك فثبت ان هذا وجه
حسن الالم لاجله متميز عن الوجوه المتقدمة ومتى خلا الالم من هذه الوجوه كلها كان
قبيحا وهو ما يفعله القديم سبحانه في دار التكليف من الالم في البالغين والاطفال

والبهايم والوحش في حسنه ان فيه اعتبارا يخرجه عن كونه عبثا وعوضا يخرجه
عن كونه ظلما . ولا يجوز ان يفعل تعالى الالم لمجرد العوض لان العوض يحسن الابتدا
به من حيث كان عبارة عن النفع المستحق الخالي من تعظيم واجلال فيفعل الالم له قبيح من
حيث كان عبثا الا ترى انه يقبح منا ان نضرب غيرنا بالضرب مثلا لا لغرض سوى
ايصال النفع اليه وان نستاجره في نقل الرمل من جهة الى اخرى والماء من نهر الى نهر لمثل
ذلك . ولا يجوز ان يقال انما قبح من هذا الضارب والمستاجر ما ذكرتموه لانهما اخذ
من انفسهما الانتفاع بالشكر من حيث كانا يستحقانه لو اوصلا النفع الى المضروب
والاجير على جهة الابتداء تفضلا . لان الشكر اذا لم يكن ثابتا ولا في حكم الثابت حصول
سببه لم يقبح تفويته وليس هو هاهنا كذلك فكيف يكون تفويته قبيحا ويلزم على
ذلك قبح ترك التفضل بالاموال وقبح ترك النوافل كلها لما يفوت بذلك من الانتفاع
والثواب ولا فرق في حسن الالم لما ذكرناه من اللطف والعوض بين ان يكون اللطف
مختصا به وبين ان يكون في الغير ما يقوم مقامه من النفع لانه بالاعواض العظيمة
التي توصل الى المولم يخرج من ان يكون مضرة ويلحق بالنفع . والقول بان ذلك عبث
باطل لان فيه غرضا صحيحا والفعل الذي فيه غرض صحيح لا يصير عبثا لاجل ان في
المعلوم ما يقوم مقامه لان ذلك يوجب في كل فعل له بدل في غرضه ان يكون عبثا والمعلوم
خلافه . ذلك . وحسن ما فعله سبحانه من الالم لما ذكرناه لا يقف على رضى من يفعل به
لان الرضى انما يعتبر في الموضع الذي يساوي فيه العوض المعوض عنه او يكون بينهما
قدر يسير يعتبر الرضى معه كما نقوله في تعويض الاجير بالاجرة والعليم سبحانه

يعوض من يولمه من المنافع بما يستغرق الالم ولو خير المولم لاختارها ومتى لم

يعترضا استحق الذم ويجري ذلك مجرى تعويض الملدوغ بالابرة الضياع النفيسة والاموال [والاموال]

الجزيلة ولا يجوز ان يفعل تعالى الالم لدفع ضرر به من غير عوض عليه لان ذلك انما يحسن

في المواضع الذي لا يندفع الضرر الا به وهو تعالى قادر على دفع كل ضرر عن المكلف من

غير ان يولمه وما فعل من الالام بامره تعالى ولم يكن مستحقا كالحدود وفعل بالجنة

فعوضه عليه لانه بذلك جار مجرى فعله واذا كان سبحانه لا يختار فعل قبيح وجب

كونه حسنا واذا لم يكن كذلك الا ان يكون في مقابلته من المنافع الزايدة ما تخرجه عن القبيح

ثبت ما ذكرناه ولا يجوز ان يستحق العوض على الذابح لانه لو كان كذلك لما حسن الذبح و

لا خرج عن كونه ظلما من حيث كان العوض مقابلا له من غير زيادة عليه كما يحسن ان

يبتدي بذبح ما لم يبح الله تعالى لنا ذبحه وان كان لا بد فيه من العوض ولا فيما فعل بامره

تعالى من الالم وجوبا او ندبا من الاعتبار مع العوض لان بذلك يخرج عن العبث على ما بيناه

فيما فعله تعالى من الالم فاما ما ابيحه والواجب في حسنه ان فيه لطفا لغيره للنافع لان الواجب

منا لا يكون لطفا غيره ومتى علم تعالى ان الذبح لا يحصل لهم كلفهما هو لطف فيه الا ان يكون

الغرض فيه الانتفاع باكله والغرض الديني يخرجه عن العبث كالغرض الديني ومن

عرض حيوانا للالم اجرى الله العادة بفعله فعوضه على المعرض دونه تعالى لانه التعريض

قد صار كانه من فعله ومن اصحابنا من قال العوض ها هنا على الله تعالى لانه لو كان على

المعرض لكان الالم قبيحا من حيث خلا من الاستحقاق والغرض والعوض الموفي عليه و

قد ثبت انه سبحانه لا يفعل القبيح وان ما يفعله من الالم لا بد ان يكون فيه اعتبار وعوض

متى لم يكن مستحقاً على ما قدمناه وفي ذلك نظر ليس هذا موضع تقصيه والمولم منا الغير على وجه الظلم يجب ان يكون في الحال مستحقاً من العوض القدر الذي يستحق عليه مثله لانه لو لم يكن كذلك لما كان الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف ومتى لم يكن كذلك مستحقاً لم يمكنه الله تعالى من الظلم والعوض يجب ان يكون منقطعاً لانه لو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسن تحمل الالم له ولو كان كذلك لما حسن منا تحملنا الالم في الشاهد لنفع منقطع كما لا يحسن منه تحمل ذلك لغير نفع والمعلوم خلافه ٥ فصل في الكلام في المعرفة والنظر قد اشرنا في صدر الكتاب الى الدلالة على وجوب معرفته تعالى لما اقتضت الحال ذلك واومانا الى الدلالة على وجوب النظر المودي اليها وانه اول الافعال الواجبة التي لا يجوز خلو المكلفين منها لما في ذلك من الحث على النظر والاستدلال والبعث على العناية والاشتغال لما كان اللطف واجباً في التكليف على ما شاه وكان للمعرفة بالله تعالى على صفاته تعلق باللطف الذي هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب من حيث انه لا يتم كونه لطفاً الا بها وجب الكلام فيها في هذا الموضع وفيما يتعلق بها من النظر من حيث كان لا موصل اليها سواه ونحن نذكر هاهنا ما يزاد على ما ذكرناه هناك فنقول انما قلنا ان العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم كونه لطفاً الا بعد المعرفة به تعالى على صفاته لان المكلف متى لم يعلم المثيب المعاقب قادراً لا يعجز وعالماً لا يجهل وحكيماً لا يخل بواجب جوّز ان لا يصل ذلك اليه اما للعجز

عنه او للجهل بما يستحق به او للاخلال بالواجب من الثواب ومتى علمه سبحانه على
صفاته ارتفع هذا التجويز واذا ارتفع تم كون العلم باستحقاق الثواب والعقاب لطفا على
ما قلناه وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان لا يكون العلم بهما لطفا في التكليف في زمان
مهلة النظر فالا جاز مثل ذلك في ساير الازمان لان حصول العلم بهما مستحيل في ذلك
الزمان ولما استحال حصوله قام النظر في باب اللطف مقامه وليس كذلك فيما بعد
من الاوقات لان العلم يمكن حصوله فيها فلا يجوز حمل احدهما على الاخر وللمعرفة
الكسبية اثر في باب اللطف من الضرورية فلا يجوز ان تقوم في ذلك مقامها لان من
تحمل المشقة في الوصول الى بعض اغراضه يكون اقرب الى فعل ذلك الغرض منه اذا لم
يتحمل مشقة في الوصول اليه الا ترى ان من التزم المشاق في بناء دار ليسكنها يكون اقرب
الى سكناها منه لو وهبت له وايضا فكان يجب ان يفعلها الله تعالى لمن علم انه يموت
على كفره وقد علمنا خلاف ذلك فان قيل كيف تجب المعرفة وهي تجري مجرى
الحدس والتخمين لان العاقل قبل النظر لا يدري هل يثمر نظره علما او غيره قلنا اذا
علم حسن النظر ووجوبه عليه علم انه لا يثمر جهلا ولا قبيحا فيامن في عاقبته ان
يكون غير محمودة ومثل هذا يجيب من قال كيف يجب عليه ما لا يعرفه ولا يميزه لان تمييز
السبب ومعرفته يغني عن تمييز المسبب على التفصيل والعاقل يميز النظر فكانه مميز
للمعرفة والنظر المودي الى المعرفة هو الفكر والتامل وهي حالة معقولة للانسان من نفسه
وانما يعلم العاقل وجوب هذا النظر عليه اذا خاف الضرر من تركه واهماله وانما يحصل

له خوف ذلك اذا كان ناشيا من العقلاء بسبع اختلافهم ودعا بعضهم بعضا
الى معرفة الله تعالى والتخويف من عقابه او بان يفكر مبتدا في جهة الخوف وامارته
فمتى فرضنا ارتفاع الامرين لم يكن بد من ان يخطر الله بباله ما يدعوه الى النظر
ويخيفه من اهماله لان التكليف اذا وجب وكان لا يتم الا بمقدمة ولها سبب
وكان الخاطر سببا للخوف الذي يلزم عنده النظر في طريق معرفة الله تعالى
وجب فعله للمكلف اذا فرضنا ارتفاع الامرين الاخيرين والخاطر كلام خفي
يسمعه المكلف وان لم يميزه ويجوز ان يكون من فعله تعالى ومن فعل بعض ملايكته
ولا يلزم اذا كان الخاطر من فعله تعالى ان يكون مكلما للمكلف على الحد الذي كلم
موسى عم لانه انما اختص بهذه الفضيلة من حيث كلمه على وجه مخصوص
لم يكلم غيره عليه ولو لزم ذلك في الخاطر للزم مثله في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم وما اشبه ذلك من الخطاب للمكلفين والمعلوم خلافه ٥ ولا يلزم اذا كان
الخاطر كلاما ان يكون الاصم المولود كذلك غير مكلف اذا لم يحصل له احد الامرين
المقدم ذكرهما لانه يفعل داخل السمع فلا يمتنع الافة من ادراكه وادعا
اصحاب المعارف انهم لا يخافون من ترك هذا النظر ولا يعلمون وجوبه باطل لانهم
من الملة الجد يجوز على مثلهم ادعا ما يعلمون من انفسهم خلافه وايضا
فالعلم بوجوب النظر في طريق معرفة الله تعالى مكتسب يحصل عند الخوف في ابتداء
التكليف ويحصل لبعض العقلاء في حال لا يحصل فيها لغيره لاختلاف احوالهم
واذا كان كذلك لم يمتنع ان يخل بعضهم على نفسه شبهة تمنع لخوفه فلا

بعلم وجوب هذا النظر عليه لان العلم بوجوبه علم بماله صفة مخصوصة تجوز
اعتراض الشبهه فيها كما ادخلت الخوارج الشبهة على انفسهم في قتل مخالفهم فاعتقدوا
حسنه لما جهلوا صفته المخصوصة وان كان ظلما في الحقيقة وايضا فان هذا
الخوف يجوز ان يكون مغمورا في بعض المكلفين ببعض الامور فلا يحدث من نفسه
كالمسترف على الموت وفي امواله حقوق ومظالم فانه لا بد ان يكون خائفا من ترك الوصية
وعالما بوجوبها وان كان ربما ذهل عن ذلك لما يذهمه من الموضرة والنظر في الدليل
من الوجه الذي يدل آخر باقي الشرط سبب لولا العلم لان حصوله يجب عنده ولو
لا انه متولد عنه لما وجب ذلك وايضا فالعلم يحدث بحسبه فجري في كونه مولدا
له مجرى الضرب في كونه مولدا للالم الا ترى ان من نظر في دليل حدوث
الاجسام علم حدوثها دون صفات المحدث ومن نظر في دليل الصفات علم ثبوتها
دون النبوة وان العلم يكثر بكثرة النظر ويقل بقلته ولا تقع من دونه ولو كان العلم
يحصل بغيره لجاز ان ينظر العاقل في دليل حدوث الاجسام فيعلم الصفات وفي
دليل الصفات فيعلم النبوة وان يحصل جميع العلوم للعاقل المعرض عن النظر ولا يحصل
شيء منها للعاقل الناظر في الادلة الموفي النظر حقه والمعلوم خلاف ذلك والنظر
انما لم يولد العلم لمن خالفنا للتقصير منه في توفيته حقه وللاخلال بشرط من شرائطه
ومتى نظروا على الشرائط فلا بد من كونهم عالمين ومتى ادعوا خلاف ذلك كانوا كاذبين
وقد استقصينا الكلام في ذلك في مسئلة اوردناها فيه.

فصل في الابطال

والأرزاق والأسعار والأجل هو الوقت والوقت هو الحادث وما تقديره تقدير
الحادث الذي تعلق حدوث غيره فيه فالحادث كطلوع الشمس مثلا فانا نجعله
وقتا لقدوم زيد ونجوز ان نجعل قدوم زيد وقتا كطلوع الشمس اذا كان المخاطب
عالما بقدوم زيد وغير عالم بطلوع الشمس وما تقديره تقدير الحادث كقولنا يقدم
زيد عند انقضاء حيوة عمرو ولان انقضاء حيوته وان لم يكن حادثا فانه جار
مجرى الحادث واذا ثبت ذلك فاجل الموت او القتل هو الوقت الذي يقع كل
واحد منهما فيه وكما لا وقت لموته او قتله الا واحد فكذلك لا اجل له الا واحد
وعلى هذا ما علم الله تعالى ان المقتول يجوز ان يعيش اليه من الاوقات لولا القتل لا
يسمى اجلا كما ان بالتقدير لا يكون الشئ ملكا ولا رزقا وقوله تعالى ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده لا دلالة فيه على اثبات اجلين لانه ليس في الظاهر انهما اجلان
لشئ واحد ويجوز ان يريد باحد الاجلين اجل الموت في الدنيا وبالاجل الاخر اجل
حيوتهم في الاخرة ويقوى ان المراد ما ذكرناه انه يعم الجميع وليس للجميع اجلان عند
المخالف وانما ذلك لبعضهم وقوله تعالى من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب
لولا اخرتني الى اجل قريب وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه يغفر لكم من ذنوبكم
ويؤخركم الى اجل مسمى لا دلالة فيه ايضا لانا لا نمنع من تسمية المقدر
بانه اجل مجازا وانما منعنا من ان يكون ذلك حقيقة ومجازات القرآن اكثر
من ان تحصى والمقتول كان يجوز ان يعيش لو لم يقتل الى وقت اخر وكان يجوز ان يموت

٣٣

لانه تعالى قادر على احيائه واماتته والقتل لا تنعدم القدرة فلا وجه للقطع
على موته ولا حياته ه وتعلق من قال بوجوب بقائه لولا القتل بانه لو لم يكن
كذلك لما استحق القاتل ذما باطل لانه انما استحق ذلك من حيث كان منفردا به
على وجه الظلم لا لانه لو لم تقتل لوجب بقاوه وتعلق من قال بوجوب موته لولا
القتل بان تجويز البقا يقتضي ان يكون القاتل قد قطع اجله الذي جعله الله له باطل
لان الاجل على الحقيقة هو الوقت الذي وقع فيه القتل دون ما يجوز ان يبقى المقتول
اليه ويكون فيه تقديرا على ما تقدم وعلى هذا يبين القول بان القاتل قطع اجله
مبني على ان ذلك الوقت انما جعل اجلا بالعلم وتعلق العلم بالشي لا يمنع من
القدرة على خلافه لانه يتعلق بالشي على ما هو به فلا يجعله على ما هو به ويجري في
تعلقه بالمعلوم مجرى الدلالة في تعلقها بالمدلول والخبر الصدق في تعلقه بالمخبر عنه
ولو كان العلم موجبا كون معلومه لكان آكد من القدرة لانا قد بينا انها غير موجبة
للفعل وهذا يقتضي استغناءنا عن القدرة في وقوع الافعال وايضا فالقول بان العلم
يقتضي كون احدنا مجبرا ملجئا الى الافعال ويبطل تخييره فيها
ثم يقتضي ذلك في القديم تعالى وذلك فاسد بما ادى اليه تجب الحكم بفساده ويلزم
من قال بوجوب الموت لولا القتل ان يكون من ذبح غنم غيره بغير اذنه محسنا اليه
لانه قد جعلها بحيث ينتفع بها لانه لو لم يذبحها لماتت والمعلوم خلاف ذلك وانه
يستحق الذم والتوبيخ ه فاما الرزق فهو ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد

المنع منه ولهذا لم يجز الرزق على الله تعالى لاستحالة الانتفاع عليه وقد يكون الرزق
ملكًا وقد يكون غير ملك لأن البهائم توصف بأنها مرزوقة لما تتناوله من المأكل
وإن لم يكن مالكة لذلك وإذا ثبت أن الرزق هو ما ذكرناه لم يكن الحرام رزقًا لأن الله
تعالى قد منع منه وحظر الانتفاع به ويؤيد ذلك أنه تعالى تمدح بكونه رازقًا
فقال إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
والأرض ومدح على الإنفاق مما رزق فقال ومما رزقناهم ينفقون وأباح ذلك فقال
كلوا من طيبات ما رزقناكم وهذا مانع من كون الحرام رزقًا لاستحالة أن يكون ما
تمدح بفعله ومدح على التصرف فيه وأباح تناوله هو ما نهى عنه وتوعد عليه
وتعبد بالمنع من التصرف فيه فإن قيل كيف يجوز أن ينفق الإنسان ما لم
يرزق وأن يأكل رزق غيره قيل له كما يجوز أن ينفق ملك غيره وأن يأكل ملك غيره
وليس في ذلك مغالبة للقديم تعالى لأن معنى جعله رزقًا أنه سبحانه حكم بذلك ودل
عليه وليس معناه أنه يمنع من تناوله ويحمل المرزوق على أكله. وأما السعر
فهو عبارة عن تقدير البدل فيما يباع به الشيء وليس السعر نفس البدل لأن ذلك الدراهم
لا توصف بأنها أسعار وإن كانت أثمانًا للمبيعات ولا يلزم على ذلك قيم المتلفات
لأنا قد احترزنا عنه بقولنا فيما يباع به الشيء والرخص عبارة عن انحطاط
السعر عما كان عليه والوقت والبلد واحد لأن انحطاط سعر الثلج مثلاً في الصيف
في الجبال الباردة أو في الشتاء لا يعد رخصًا فلذلك اعتبرنا الوقت والمكان.

والغلاء عبارة عن زيادة السعر عما جرت العادة به مع الشرطين
المذكورين والرخص والغلاء أيضاً فإنما يضافان إلى من فعل سببهما فإن كان سبب الغلاء تقليل
الغلات أو تكثير الخلق أو تقوية شهواتهم للأقوات أضيف إلى الله تعالى لاختصاص
هذه الأمور بمقدوره سبحانه وبالعكس من ذلك الرخص وإذا كان سبب الغلاء
احتكار الظلمة للأقوات أو منع الناس من بيعها أو جلبها وإكراههم على بيعها
على السعرين أضيف إلى العباد وبالعكس من ذلك الرخص

فصل

والكلام في النبوة متى كانت بعثة الرسول لطفاً وبياناً لما لا سبيل من جهة العقل
إلى العلم به من مصالح المبعوث إليهم ومفاسدهم وجبت وفي الوجوب الحسن وزيادة
ببين ما ذكرناه أنه غير ممتنع أن يكون من جنس أفعال المكلف ما إذا فعله دعى إلى الواجب
العقلي وصرف عن القبيح وما إذا فعله دعى إلى القبيح أو صرف عن الواجب وإذا علم
سبحانه ذلك وكان العقل غير دال عليه وجب في حكمته سبحانه إعلام المكلف به وبعثة
الرسول المعرفة إزاحة للعلة في تكليفه وبفهم ما ذكرناه نعلم فساد ما تهذي به البراهمة
من قولهم ما يأتي به الرسول إن وافق العقل كان عبثاً وإن خالفه كان قبيحاً لأن ما يأتي به
الرسول يوافق المعنى الذي في العقول من حيث كان تفصيلاً لما في العقل جملته لأن العقل
قد دل على وجوب اللطف وأنه لا يختص شيئاً معيناً ولا يمتنع أن يتعلق بأفعال المكلف
كتعلقه بغيرها فيجب والنبي منه بيان ذلك له على أن البعثة قد تحسن لتأكيد
ما في العقول وإن لم يكن مع المبعوث شرع ومجرى ذلك في أنه ليس بعبث مجرى ترادف

الادلة على انه لا يمتنع أن تكون نفس دعا المبعوث الى ما في العقول لطفاً فيه فيخرج بذلك عن صفة الوجوب ويجب كون الرسول عليه السلام معصوماً من الكذب في الاداء لانه سبحانه اذا صدقه بالمعجز في انه مؤد عنه أمن كذبه لان تصديق الكذاب قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح ٥ ويجب ايضاً ان يكون معصوماً مما عدا الكذب من ساير القبائح على جميع الاحوال لان تجويز ذلك عليه تقتضي التنفير عنه واذا كان الغرض في بعثته الامتثال لما ياتي به والسكون الى دعوته وكان ذلك فرعاً للعلم بصدقه الذي لا يحصل الا بالنظر في معجزه وكان حصول النظر فيه متعلقاً بداعٍ اليه وجب تنزيهه عن كل شيء نفر عنه واذا كان كذلك وكان حصول القبيح عليه يصرف عن قبول قوله وينفر عن النظر في معجزه وجب في حكمته سبحانه تنزيهه عنه والا كان مناقضاً للغرض ولهذا الذي ذكرناه اتفق الكل على تنزيهه عن الفظاظة والغلظة والخلق الشنيعة وكثير من الامراض وحسن ذلك اجمع و اذا وجب تنزيهه عما نفر عنه وان كان حسناً فلان يجب تنزيهه عن المنفر القبيح اولى واحرى وايضاً فالنبي صلى الله عليه مستحق لمطلق التعظيم والاستخفاف به كفر دون الجبلة و نوع شيء من القبيح منه لوجوب الاستخفاف به متى اوقعه واستحالة وجوب الاستخفاف مع الحكم بكفر فاعله ٥ ولا يمكن حصول العلم بصدقه عليه السلام الا من جهة العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة ودلالة المعجز على الصدق تفتقر الى شروط اولها ان يكون من فعله تعالى لان مدعي الرسالة انما يدعي انه تعالى صدقه بالمعجز فيكون مناب قوله سبحانه صدق

هذا فيما يرد به عنى ما انه لو صدقه بالقول لوجب ان يكون ذلك قولاً فلذلك يجب
فيما ناب مناب القول في التصديق من الفعل ان يكون افعاله ولان من عداه سبحانه
نجوز منه فعل القبيح فلا نقطع متى كان المعجز من فعله على الصدق ولتجويزنا
ان يكون مفعولاً لغير التصديق او لتصديق المدعي وان كان كاذباً والشرط الثاني
ان يكون خارقاً للعادة لان المعتاد لا يتعلق بمدع دون مدع ولا يميز صادقاً من
كاذب ومن حكم المعجز الابانة والثالث ان يكون مطابقاً للدعوى ومتعلقاً بها
لانه متى لم يكن كذلك لم نعلم كونه تصديقاً لهذا وجوزنا كونه جارياً مجرى ما يحدث
من الآيات الخارقة للعادة التي لا دلالة فيها على صدق ولهذا كاشراط الساعة
والمعجز يجوز ظهوره على ايدي الائمة والافاضل المؤمنين لانه اذا كان انما يفعل
للتصديق وجب اعتبار الدعوى التي يفعل المعجز مطابقاً لها فان كانت نبوة كان دليلاً
على نبوته وان كانت امامة او ابانة كان دليلاً على ثبوت ذلك لمدعيه على انه لا
يمتنع ان يكون في ظهوره على يد من ذكرناه مصلحة او لغيره واذا كان كذلك وجب
فعله والدلالة على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله على ضربين احدهما القرآن المعلوم
ضرورة اختصاصه به وظهوره على يده والثاني امور اخر سواه العلم بها حاصل
من جهة الاكتساب وقلنا ان القرآن يدل على صدقه عم لانه تحدى الفصحاء به وجعل
عجزهم عن معارضته وقصورهم عن الاتيان بمثل سورة هو وجه دلالته فانتفت
معارضته وكان انتفاؤها للتعذر والعجز عنها وكان هذا التعذر خارقاً للعادة وفي ذلك
ثبوت كونه دالاً على صدقه عم وقلنا ان انتفاء معارضته

من حيث ثبت ان كل امر يجب نقله وظهوره والعلم به اذا وقع فواجب فيه متى لم ينقل
ويظهر القطع على انتفائه وانه لم يكن والمعارضة هذه حالها لو حصلت لانها كانت
تكون هي الحجة والقران هو الشبهة ونقل الحجة وظهورها اولى من نقل الشبهة وظهورها
فيجب اذا لم ينقل المعارضة ويظهر القطع على انها لم تكن ولا يمكن ان يدعى حصول
معارضة منع الخوف من انصار النبي صلى الله عليه وآله من ظهورها لان السلطان
كان للعرب المتحدين القران دون النبي عليه مدة مقامه بمكة والكثرة في الاسلام انما
كانت بعد الهجرة فلو كان هناك معارضة لوجب بقضية العادة ظهورها في الآفاق
تلك المدة وانتشارها على وجه لا يبهج معه فيما بعد استتارها وخفاؤها على
ان الخوف من المذكورين لم يمنع من سبه وهجائه والافتراء عليه واذا لم يمنع من
ذلك فهو بان لا يمنع من المعارضة اولى على ان الجواب لا يقتضي ارتفاع
النقل وانقطاعه على كل وجه وانما يمنع ان يمنع من التظاهر به فكان يجب ان ينقل
اعداء الاسلام للمعارضة لو كانت نقلاً مكتوماً الى نظرائهم فتظهر في ممالكهم وبلادهم
وفي فقد العلم بذلك دليل على انتفائها وقلنا ان انتفاء المعارضة للتعذر لان
الفعل اذا لم يقع من القادر مع توفر دواعيه اليه فذلك دليل على تعذره عليه ولهذا
قطعنا على ان الجواهر غير مقدورة لنا واذا كان كذلك وكان معلوماً فرط طالب العرب المتحدين
وهم ذوو الحمية والانفة والامتناع من الذلة بالرجوع عن دياناتهم والزوال عن
رياساتهم والنبري من ابائهم وابنائهم وللمحاربة لهم وسفك دمائهم وعلموا ان المعارضة

يزول ذلك كله ويبطل توفر دواعيهم اليها وخلصت من الصوارف فاذا لم يحصل
والحال هذه قطعنا على تعذرها عليهم وايضاً فرميهم النبي صلعم بانه ساحر
وكاهن وان الجن تلقي اليه هذا الكلام دليل واضح على تعرضهم للمعارضة وعجزهم
عنها على ان تكلفهم للحرب التي لا ثقة فيها لو اقترنت بالظفر ومعها عظيم
المشقة وكبير الخطر وعدولهم عن المعارضة التي هي بخلاف ذلك كله دليل على انها
متعذرة عليهم اشد التعذر لان العاقل لا يعدل عن الاخف الاسهل ونفسه الحجة
الى الاشق الاصعب مع تعريه منها الا لقوة العجز عنه وبهذا بطل القول بانهم لم
يعارضوه لانهم راوا ان الحرب احسم لمادته وايضاً فكان يغني الحرب والحرب
لم يشتغلوا بها غرضاً ولا الجئت عليهم نفعاً ان يرجعوا الى المعارضة النافعة لهم لو قدروا
عليها على ان الحرب لم يكن الا بعد الهجرة فما وجه امتناعهم من المعارضة ثلث عشرة
سنة مدة مقامه بمكة وبهذا يفسد القول بانه علم شغلهم الحرب عن المعارضة وايضاً
فالمعارضة كلام والحروب لا تمنع من الكلام وقد علموا انهم كانوا يبتدئون فيها الخطب ويرتجلون
الاشعار على انه كان يجب ان يوافقوه على ذلك ويقولوا اشغلتنا الحرب عن المعارضة
فلا حجة لك في ارتفاعها منا وهذا ما لم يفعلوه وانما قلنا ان تعذر المعارضة كان
خارقاً للعادة لانا قد بينا ان الحرب او الخوف من انصاره لم يكونا مانعين من المعارضة
ولا يجوز القول بانه كان افصح القوم فاتى منه ما تعذر عليهم مثله لان الافصح انما يمتنع
مساواته في جميع كلامه او اكثره ولا يمتنع في القدر اليسير منه على ما هو دون طبقته
ولهذا ساوى اهل الطبقات المتاخرة

أهل الطبقة الاولى في الست والابيات واذا كان التحدي واقعًا بسورة لم يكن كونه افصح
ما اتى من مساواته فيها على ان يعذر المعارضة لو لم يكن خارقًا للعادة لو افقوا
عليه على انه لا دلالة له في تعذر معارضته واسقطوا اما الموافقة بحجته
فلما لم يعقلوا ذلك دل على ان التعذر كان حاصلا على وجه خارق للعادة وبهذا
يبطل كل شيء يستدلون به في ذلك [illegible] ما قلناه اولا والمنة لله تعالى واعلم
ان جهة خرق العادة بالقرآن ان الله سبحانه صرف العرب عن معارضته لسلبهم
العلوم الضرورية المفعولة فيهم بمجرى العادة التي لا تتأتى المعارضة الا معها في
كل حال تخاطبوها وقلنا ذلك لانه لا يجوز ان يكون خارقا للعادة بفصاحته
ولا بنظمه ولا بمجموعهما ولا بالتحدي بجنسه اما الفصاحة فلانه كان يجب
حصول العلم بالفرق بين قصار سور القرآن في الفصاحة وبين افصح كلام العرب
لكنه من حصل له العلم بالفرق في ذلك بين شعر الطبقة الاولى من شعر العرب وبين
شعر المحدثين في وقتنا هذا على وجه هو ابين واظهر من حيث كان معتادًا وذلك
معلوم ففي فقد العلم بذلك دليل على خروج الفصاحة عن الاعجاز واما
النظم فلحصول العلم بان بعض المتفاوت فيه وصحة وقوعه بعض افصح الكلام وتركيبه
مثل كونها قبله والفصاحة والنظم اذا كانا مقدورين على الانفراد من القادر عليها
الجمع بينهما بلا ارتياب وليس القرآن متعذرًا في جنسه من حيث كان كلاما و
كان الكلام على ما قدمناه من جنس الحروف المعقولة والاصوات ولو كان متعذر
الجنس لم يصح مناحكايته كما لم يصح مناحكاية كرسي وخروج مقدور العباد فثبت
ما قلناه واما المحدثات

التي هي سوى القران الدالة على نبوته علىه وكثيرة منها انشقاق القمر ورجوع الشمس
وخروج الماء من بين اصابعه وحنين الجذع وتسبيح الحصا وكلام الذيب وكلام
الذراع وشكوى البعير وحلب الشاة الحايل واشباع الخلق الكثير من الطعام
اليسير وحديث الاستسقا وانه علىه لما استسقى وخشي من دوام المطر خراب
دور المدينة قال اللهم حوالينا ولا علينا فصار السحاب محيطا بالمدينة كالاكليل
ومجى الشجرة تخد الارض لما قال لها اقبلي ورجوعها الى مكانها لما قال لها ادبري و
اخباره علىه بالغايبات كقوله لامير المومنين علىه تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين
والمارقين وقوله تقتل ذا الثدية وقوله في قصة سهيل بن عمرو انك تدعى الى مثلها فتجيب
على مضض وقوله لعمار رضي الله عنه تقتلك الفية الباغية وقوله لعايشة تنبحك
كلاب الحوءب الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وطريق العلم بصحة هذه المعجزات
وثبوتها تواتر المسلمين لها واذا تقررت هذه الجملة ثبتت نبوة نبينا محمد صلى الله
عليه واله وبطل قول المخالف فيها وفي جواز النسخ من اليهود وغيرهم واليهود ثلاث
فرق فرقة تمنع من جواز النسخ عقلا وتعلل بانه يودي الى البدا وفرقة تجيزه
عقلا وتمنع من نسخ شرع موسى علىه لادعايها انه قال شريعتي لا تنسخ ابدا وفرقة
تجيزه عقلا وسمعا وتمنع من نسخ شرعه علىه لادعايهم انه لم تثبت نبوة مدعي
النسخ وايضا نقول الفرقة الاولى يبطل بما علمناه من كون الشرايع مبنية
على المصالح التي يجوز اختصاصها ببعض الازمان والمكلفين والامثال والوجوه التي تقع
عليها الافعال لولا ذلك لم يكن النسبب اولى بالامساك من الاخذ ولا النسخ المتميز

بالنجوم اولى من المختلط ولا فعل الصلاة في وقت مخصوص وعلى صفة مخصوصة
اولى من وقت آخر وصفة اخرى واذا كان الامر على ما ذكرناه وعلم سبحانه تغير
المصلحة وجب في حكمته بيان ذلك للمكلف كما وجب مثل هذا في ابتدا التكليف و
اذا جاز ان يقرن تعالى التكليف بيان مدته بلا خلاف اذا علم تغير المصلحة فيه بعد
مضيها فيقول مثلا افعلوا هذه العبادة عشر سنين ثم اتركوها جاز ان يقول افعلوا
هذه العبادة مطلقا من غير بيان مدتها ثم يقول قد مضى عشر سنين اتركوها علم تغير
المصلحة فيها ولا فرق بين الامرين في بيان المدة والانتهاء لحسن البيان فيهما وتأخر الاخر
وقولهم بان النسخ يقتضي البدا باطل لان النسخ عبارة عن كل دليل سمعي دال على ان
مثل الحكم الثابت بالنص الاول زايل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا مع
تراخيه عنه اعتبرنا دليل الشرع لان العجز وفقد العلم اذا ازالا العبادة عن المكلف
دليل العقل لا يسمى ذلك نسخا وقلنا مثل الحكم لان زوال نفس الحكم يوجبه البدا
واعتبرنا ان يكون الحكم الزايل في المستقبل ثابتا بنص شرعي لان ما يثبت بالعقل اذا ازاله
الشرع لا يسمى نسخا كالصلاة فان فعلها كان قبيحا عقلا من حيث كان ادخال مشقة
على النفس من غير فايدة واذا ازال الشرع هذا الحكم وعلمنا بوجوبها وحسنها
لا يقال انه نسخ حكم العقل وقلنا مع تراخيه عنه لان ما يقترن به لا يكون نسخا
وانما يكون تقييدا ان كان اللفظ خاصا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وتخصيصا
ان كان اللفظ عاما كما لو قال اقتلوا المشركين الى النصارى فانه لا يمال به بعد الغاية التي قيد

بها انه نسخ حكم ما قبلها ولا لاستثنا النصارى انه نسخ حكم المستثنى منه وليس هذا
من البدا في شي لانه يجمع شروطا وهي ان يكون الامر الناهي واحدا والماموز المنهي كذلك وان
يكون الفعل الذي يتعلق به الامر والنهي واحدا والوجه والوقت كذلك كقول القايل لغيره الق
زيدا غدا عند زوال الشمس مكرما له ثم ينهاه عن لقايه مكرما له في ذلك الوقت قبل
حضوره ويلزم من قال ذلك الا يمنت الله تعالى من احياه ولا يغني من افقره
ولا يصح من امرضه لان ما تعبد به تجري مجرى ما فعله ويلزمه الا يختلف شرايع
الانبيا عليهم السلام وقد علمنا اختلافها فان في شريعة ادم اباحة تزويج الاخ الاخت وفي شريعة
ابرهيم اباحة تاخير الختان الى وقت الكبر وفي شريعة اسرايل اباحة الجمع بين الاختين وهذا
مخالف لشرع موسى عليه السلام على ان عندهم في التوريه ان الله سبحانه تعبد ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه
ثم نسخ ذلك بذبح الكبش وانهم تعبدوا الى الصلاة الى تابوت السكينة ثم امروا بالصلاة الى
بيت المقدس وانهم امروا ان يعملوا في البر منارة واحدة ومايدة واحدة ثم غيره سليمان عليه السلام
ذلك بعشر وتغييره لا يكون الا بشرع وعندهم ان اجزا القاتل كان في شرع ادم على التغريب
في الارض فنسخ ذلك واوحى الى نوح عليه السلام ان جزاه القتل الى غير ذلك فكيف يمكنهم دفع النسخ
واما الفرقة الثانية فيبطل قولها زايدا على ما تقدم ان ما رووه من قول موسى خبر
واحد غير معلوم الصحة وفي اصحابهم من يخالف فيه وما كان كذلك لا يجوز الرجوع بمثله عما
يشهد العقل بصحته وليس يمكنهم ان يدعوا تواتر النقل به لفقد العلم بثبوت صفة
التواتر في جميع الطبقات التي بينهم وبين موسى عليه السلام وليس لهم ان يقولوا نحن نثبت صفة
التواتر في سلفنا بما تثبتون به ذلك في سلف المسلمين لان النقل في سلف المسلمين لو

اختل او انقطع لوجب بمجرى العادة ان نعلم زمان انقطاعه او اختلاله لقرب العهد ولا
يجب مثل ذلك في سلفهم لبعد العهد وتطاوله على انا نقول لهم اذا سلمنا صحة
الخبر لا يخلو ان يكون موسى عليه السلام نفى بهذا القول نسخ شرعه على كل حال وان بلغت حجة
ناسخه وصحة نبوته او يكون نفاه اذا لم يثبت ذلك واراد بالتأبيد طول المدة التي لا يرد
نسخ شرعه فيها لا الدوام والاول ظاهر البطلان لانه يقتضي القدح في نبوته لان نبوته انما
تثبت بالمعجز فلا يجوز ان يأمر بتكذيب من معه المعجز فلم يبق الا الوجه الثاني ولا
فائدة لهم فيه على ان الاستعمال يشهد بما ذكرناه في التأبيد لان المفهوم من قول
القائل لغيره خلد فلانا الحبس ابدا طول المدة لا الدوام على انهم امروا في التورية بذبح
الجمل واكل لحمه ملهوجا من غير كسر للعظم وقيل لهم اجعلوا ذلك سنة ابدا ولم
يرد الدوام لانهم قد تركوا العمل بذلك وفيها ان العبد الذي امروا باستخدامه ست سنين
تثقب اذنه ويستخدم ابدا اذا لم يرد العتق وفي موضع آخر منها يستخدم خمسين سنة
وكانت هذه المدة هي المراد بلفظ التأبيد هناك وفيها انهم لما امروا بذبح البقرة امروا
ان يجعلوا ذلك سنة ابدا واذا لم يبق لهم ذلك الا سبعين سنة واذا كان لفظ التأبيد قد
ورد عندهم في التورية ولم يرد به الدوام فما انكروا من مثل ذلك في الخبر فبطل ما قالوه
والمنة لله ◦ فصل في الكلام في الامامة الامامة تجب عندنا عقلا
بشرطين ثبوت التكليف العقلي وارتفاع العصمة عن المكلفين وقلنا ذلك لانا قد علمنا
ضرورة باختبار العادات ان وجود الرئيس المهيب النافذ الامر المرهوب السطوة
الآخذ على يد السفيه والجاهل المنتصف للمظلوم من الظالم يبعد عنده الفساد

او معظمه او يكون الناس الى ارتفاعه اقرب وان فقد من هذه حاله يقع عنده ذلك او يكون الناس الى وقوعه اقرب وفي ذلك ثبوت كونها لطفا فوجبت كساير الالطاف من حاله فيما ذكرناه اما ان ينازع في وجوب اللطف او في حصول الصلاح بالرياسة او يعترض بما العلة فيه من الفساد عند وجود بعض الروسا او باعتقاد بعض العقلا حصول صلاحهم بعدم الرئيس فان نازع من الوجه الاول رجعنا معه الى الكلام في وجوب اللطف وقد بينا ذلك فيما تقدم وان نازع من الوجه الثاني لم تحسن مناظرته لانكاره ما تعلم العقلا باسرهم ضرورة خلافه وان نازع من الوجه الثالث لم يقدح ذلك فيما ذكرناه لان تاثير اللطف انما هو في تسهيل الشي والدعا اليه وليس بملجي الى وقوعه ولا حاصل بالقهر عليه فوقوع الفساد عند الرياسة لا يمنع من كونها لطفا ويجري مجرى ساير الالطاف على ان الفساد الواقع عندها لولاها لوقع اضعافه حسب ما تعلمه كل عاقل لمجرى العادة وما اثر رفع قبيح واحد او بعد منه وجب لوجوب ما اثر رفع ساير القبايح بغير نزاع بين اهل العدل وان نازع من الوجه الرابع لم يقدح ايضا لاختصاص هذا الاعتقاد بالمفسدين في الارض الذين لا يتم لهم ما يرومونه من الفساد الا مع عدم الروسا او بمن نيل رياسة العادل لما يودي سوطها اليه من فساد رياسته ولا شبهة في فساد هذا الاعتقاد فكيف يقدح به فيما اعتمدناه الا ترى ان اعتقاد المودع والمدين ان عليهما ضررا في رد الوديعة وقضا الدين ولهما صلاح في الامتناع من ذلك لا يقدح في وجوبهما كذلك هاهنا وليس لاحد ان يقول جوزوا ان يكون للامامة بدل يقوم مقامها في باب اللطف فلا يجب لانه لو كان لها بدل لم يمتنع فعله لمن ليس بمعصوم فيكون حاله في كونه اقرب الى

الصلاح او ابعد من الفساد مع عدم الرئيس كحاله في ذلك مع وجوده والمعلوم ضرورة
خلاف ذلك على انه يلزم المخالف مثل ذلك في المعرفة بالله تعالى فمهما اجابوا
به فقولوا بمثله ولا يلزم على ما ذكرناه ان يكون المكلفون في حال الغيبة غير مزاحي
العلة في التكليف وان يسقط عنهم تكليف ما الامامة لطف فيه لان من اخاف
الامام من اعدائه ومنكري امامته فاحوجه الى الاستتار تحرزا من المضرة
لم يحصل لطفه بتصرف الامام لامر يرجع اليه لا الى مكلفه سبحانه فلا يجب سقوط
تكليف ما العلم باستحقاق الثواب والعقاب لطف فيه عمن جهل ذلك من حيث
اتي في فقد المعرفة بهما من قبل نفسه وكذلك سائر العبادات الشرعية كالصلاة
وغيرها فان عصيان المكلف بتركها لا يسقط عنه تكليف ما فعلها لطف فيه
من حيث ان فوت انتفاعه بهذا اللطف عائد اليه كذلك في مسئلتنا واما
اولياء الامام العالمون بوجوده القاطعون على امامته والمعتقدون لطاعته فلطفهم به حاصل
في حال غيبته لانهم يعتقدون انه غائب عنهم لا يعرفون شخصه بعينه ولا يميزونه
من غيره ولا يعلمون بذلك انهم في جهته وهو في غيرها بحيث لا يشاهدهم ولا يعرف
اخبارهم فهم في هذه الحال مسددون عن القبائح كما لو كان ظاهرا لتجويزهم في كل حال
ان يظهر لهم بل حال الغيبة ازجر لانه اذا ظهر تميز شخصه وتعين مكانه فامكن
الاحتراز منه وليس كذلك اذا كان غائبا ولا يلزمنا اذا سوينا بين الغيبة
والظهور في ازاحة العلة في تكليف اوليائه ان يكونوا اغنياء عن ظهوره لان لهم
في ظهوره فوائد كثيرة سوى ما ذكرناه منها ازالة دول الظالمين المخيفين
لهم ورفع جورهم وعدوانهم ومنها التمكن من الامر بكل معروف والنهي عن كل

مثل وجهاد الكفار ومنها سهولة التكليف الشرعي ببيانه وسقوط كلفة النظر الشاق في الطرق الموصلة اليه في حال غيبته ومنها براءة الذمم من الحقوق الواجبة له في الاموال المتعذر ايصالها اليه مع الغيبة وهذه فوائد ترتفع وتكاليف تتغير واحوال تسهل فكيف يكونون مع الحال هذه اغنياء عن ظهوره ويدل ايضا على وجوب الامامة بعد التعبد بالشريعة انه قد ثبت وجوب التعبد بشريعة الاسلام ولزوم العمل بها الى انقطاع التكليف فلا بد لها والحال هذه من حافظ لان ما اقتضى وجوب ادائها وهو تمكين المكلفين من الوصول الى العلم بما كلفوه وازاحة علتهم فيه يقتضي وجوب حفظها واذا ثبت انه لا بد لها من حافظ فليس الا الامام المعصوم وانما قلنا ذلك من حيث انه لا يجوز ان يكون محفوظة بالتواتر لانه انما يوجب العلم اذا وقع وحصل وقد يجوز ان يترك تعمدا او لشبهة فلا يقع ولا يحصل على انه لا يمتنع فيما قد حصل من ذلك ان يضعف دواعي ناقليه فيقل نقله ويصير احادا ومع جواز ما ذكرناه لا يمكن ان يكون التواتر حافظا لجملة الشريعة على انا اذا اعتبرنا التواتر منها وجدناه يسيرا من كثير فكيف يصح مع ذلك القول بكون التواتر حافظا لجملتها وهذا يبطل ان يكون محفوظة بالكتاب على انه يحتاج في اكثر ما تضمنه من العبادات والاحكام الى مترجم ومفسر يقطع بقوله على الحق في المراد بذلك ولا يجوز ان يكون محفوظة بالاجماع لانه كما يجوز ان يقع يجوز ان لا يقع فمن اين انه لا بد من حصوله في كل حكم على انا نعلم بالاضطرار انتفاءه عن اكثر الشريعة وتفصيلها فكيف يكون حافظا لجملتها على ان العقل يجيز اجماع الامة على الخطاء وليس في السمع ما يومن من ذلك على ما نبينه في موضعه من اصول الفقه ان شاء الله تعالى ٥

ولا يجوز ان تكون محفوظة باخبار الاحاد والقياس لان التعبد لم يرد بالعمل بهما
فيها على ما نوضحه في الموضع الذي اشرنا اليه بمشيئة الله فلم يبق الا الامام
المعصوم على ما قلناه ٥ ويجب في الامام ان يكون معصوما لان ما قدمناه من هذه
الدلالة تقتضي ذلك وايضا فقد بينا بالدليل الاول وجوب حاجة المكلفين الى
امام وقد ثبت انهم انما احتاجوا اليه لجواز الخطا عليهم وارتفاع العصمة عنهم
فلو كان الامام غير معصوم لكان مشاركا في مثل ما احتاجوا اليه فيه وذلك
يوجب حاجته الى امام والقول في امامته كالقول فيه وذلك يؤدي الى ما لا نهاية
له من الائمة وهو محال او الانتهاء الى امام معصوم وهو المطلوب فان قيل
لم قلتم ان وجه حاجة المكلفين الى امام جواز الخطا عليهم وارتفاع العصمة
عنهم وما انكرتم ان يكون وجه حاجتهم اليه ان يقيم الحدود ويصلي بهم الجمعة
والعيدين ويغزو بهم ويقبض زكواتهم واخماسهم ويقسم ذلك فيهم الى غير ذلك
مما هو منوط بالائمة وهو من فروضهم قلنا علمنا بوجوب الحاجة الى
الامام لا ينفصل من العلم بوجه الحاجة اليه فلا يحتاج الى استيناف دلالة
على ذلك لانا انما علمنا وجوب الحاجة اليه من حيث كان في فعل الواجب و
البعد من القبيح وفعل القبيح او الاخلال بالواجب لا يقع الا ممن ليس بمعصوم
فاقترن العلم بوجه الحاجة على ما ترى بالعلم بوجوب الحاجة على انا نتبرع
بذكر الدلالة على ذلك فنقول قد ثبت ان الوجه هو ما يجب الحكم لاجله واذا
ثبت ذلك وجدنا حاجة المكلفين الى الامام تثبت بثبوت جواز الخطا
عليهم وارتفاع العصمة عنهم وتنتفي بانتفا ما ذكرناه بدلالة ان الانبيا عليهم

السلم لما كانوا معصومين لم يحتاجوا الى الائمة والرؤسا ثبت ان ذلك هو وجه
الحاجة ٥ ولا يجوز ان يكون وجه الحاجة اليه ان يقيم الحدود ويفعل ما ذكر في السؤال
لان جميع ذلك طريقه الشرع وقد كان يجوز خلو التكليف العقلي من جميعه مع
ثبوت الحاجة الى الامام من الوجه الذي بيناه ٥ يوضح ذلك ان جميع ما ذكرناه
يسقط عن كثير من المكلفين ولا تسقط حاجتهم الى الامام الا ترى ان الحجر ساقط عن
من لم يفعل ما يوجبه وان فرض الجمعة والعيدين يسقط عن النساء والعبيد و
المرضى والمسافرين وكذلك فرض الجهاد يسقط عن كثير من هولاء وان من المكلفين
من لا يجب عليه الزكوات والاخماس فلا يحتاج الى من يقبضها منه ولا يستحقها فلا
يحتاج الى من يقسمها عليه في ثبوت حاجة هولاء الى الامام دليل على ان وجه الحاجة
ليس ما ذكره السايل بل ما قلناه ٥ ولا يلزمنا على ما ذكرناه من دليلي عصمة الامام
عصمة الامرا والحكام اما الدليل الاول فلان الامرا والحكام ليسوا حفظة للشرع
ولا قولهم حجة فيه فلا يلزم عصمتهم قياسا على عصمة من يجري في تبليغ الشرع و
حفظه مجرى الرسول عليه واما الدليل الثاني فلانا انما اوجبنا عصمته من حيث
انه لو لم يكن كذلك لكانت علة الحاجة اليه فيه وذلك يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة
وهو محال فوجب القول بعصمة الامام وهذه العلة سارية في معلولها الا ان تقول الامرا
والحكام اذا لم يكونوا معصومين فلا بد لهم من امام يكون من ورايهم لان العلة المحوجة
اليه ثابتة فيهم وامامهم هو المعصوم الذي لا بد من انتها الرياسة اليه وهذا بين لا
اشكال فيه وليس لهم ان يقولوا ان الامة من وراء الامام متى زل او اخطا عزلته [illegible]

غيره وهي عندنا معصومة كما قلتموه انتم في الامام لانا قد بينا ان وجه الحاجة
الى الامام هو جواز الخطا او وقوعه وان الامة باجمعها محتاجة الى الامام برّها
وفاجرها فلو كان الامام غير معصوم لاحتاج الى امام كحاجتنا على انه يجب
على ما قالوه ان يكون الامة اماما للامام تجب عليه طاعتها كما انه لما كان من
ورائها كان اماما لها وتجب عليها طاعته وذلك باطل بالاجماع على
ان فيما قالوه حاجة الامام الى الامة فيما احتاجت اليه فيه وفي ذلك حاجته الى
الى نفسه وهو محال على ان الامة ليست معصومة على ما بيناه في موضعه
ان شاء الله تعالى ويجب في الامام ان يكون افضل من كل واحد من رعيته فيما
هو امام لهم فيه لما نعلمه ضرورة من قبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان
افضل منه فيه واذا ثبت ذلك وجب ان يكون اعرفهم في التدبير وفي السياسة
لان ذلك مما لا ينفك منه الرياسة واعلمهم بالشريعة اذا ورد التعبد بها وجعل
الامام حاكما فيها ومنفذا لها وان يكون اشجعهم اذا كان متعبدا بالجهاد بل
يجب ان لا يجوز عليه الانهزام لانه فيه يفزع اليه فلو جاز عليه ذلك لادى الى
فساد لا يتلافى ويجب ان يكون افضل رعيته عند الله تعالى في باطنه واكثرهم
ثوابا لانا قد دللنا على وجوب عصمته وكل من قال بذلك قطع على كونه اكثر
ثوابا فالقول بوجوب عصمته وانه مفضول في الثواب خروج عن الاجماع وايضا
فالمعلوم انه يستحق على رعيته من التعظيم ما لا يستحقه احد منهم عليه ولا

بسبحقه بعضهم على بعض وذلك يدل على كونه اكثر ثوابا لان التعظيم كاشف عن استحقاق
الثواب ويدل ايضا على وجوب كون الامام عالما بجميع الشرع انه حافظ لجميعه
على ما دللنا عليه فيما تقدم لا حافظ له سواه فلو كان غير عالم بجميعه لم يبق لنا طريق الى
العلم بجملته وذلك لا يجوز ولا يجوز تقديم المفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه
لعلة كما ادعته المعتزلة لان هذا التقديم قبيح في العقل ووجه قبحه كونه تقديما
للمفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه ومع ثبوت وجه القبح لا يحسن كما لا يحسن
الظلم وان عرض فيه وجه من وجوه الحسن بان يكون نفعا للغير وهذا اصل متقرر بيننا
وبينهم فكيف تناسوه هاهنا ولو جاز ان يقدم المفضول على الفاضل لعلة لجاز ان يقدم
الفسق او الكفر على المؤمن العدل لعلة وهذا مما لا يجيزونه وبفهم ما ذكرناه يسقط سؤالهم
عن تقديم النبي عم زيد بن حارثة على جعفر بن ابي طالب عم في غزاة موتة وتقديم عمرو بن
العاص وخالد بن الوليد على من هو افضل منهما من الصحابة في بعض الغزوات لان تقديم
المفضول اذا كان قبيحا في نفسه لم يجز ان يفعله عم لعصمته فلابد اذن من القول بان من
قدمه افضل ممن تقدم عليه فيما قدم فيه ويوضح عن صحة ذلك ان عمرا وخالدا انما قدما
في سياسة الحرب وتدبير الجيوش وهما افضل في ذلك ممن قدما عليه فاما جعفر
رضي الله عنه فالمروي عنه ان النبي صلعم قدمه على زيد وقال ان فقد جعفر فامير الجيش
زيد وعلى هذا السر فيه سؤال هو لو صح تقديم زيد عليه لم يمتنع ان يكون افضل منه في سياسة
الحرب وان كان جعفر افضل منه فيما عدا ذلك من الخلال وما قدمناه ايضا يسقط قولهم ما

تنكر ويمكن كون الامام غير عالم بكثير من الاحكام ومتى بلي بتنفيذ ذلك رجع الى من هو
اعلم منه لان تولية المفضول على الفاضل قبيحة في العقل على ما بيناه ويلزمهم
على ذلك جواز كونه غير عالم بشيء من الاحكام ومتى بلي بشيء منها رجع الى استفتاء العلماء
وهم يابون ذلك والخبر في كون الامام من اهل الاجتهاد على انا قد بينا وجوب كون
الامام عالما بجميع الشرع من حيث كان لا حافظ له سواه وذلك لا يتوجه معه هذا
السؤال وما ذكرناه يسقط الزامهم لنا مساواة نواب الامام له في العلم من القضاة
والحكام لان ولاية هؤلاء خاصة فيما علموه وما لم يعلموه مردود الى الامام وليس كذلك
الامام لان ولايته عامة في جميع الاحكام ولانه حافظ لجميع الشرع وحجة فيه وليس
كذلك القضاة والحكام واذا تقررت هذه الجملة فلا طريق الى معرفة عين الامام الا معجز
يظهر على يديه او نص صادق الامامة عليه لان العصمة اذا وجبت وكان لا سبيل
للخلق الى العلم بمن هو عليها لم يكن بد مما ذكرناه وتجري العصمة مجرى هذه الصفات
واذا ثبت وجوب النص بطل القول بالاختيار والدعوة والميراث

فصل

في الكلام في اعيان الائمة والامام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه والدليل على ذلك انه قد ثبت بما قدمناه وجوب عصمة الامام
وكل من قال بذلك قطع على ان هذا الامام بعد النبي صلعم بلا فصل امير المؤمنين عليه
فالقول بان الامام غيره مع ان العصمة واجبة للامام ليس بقول لاحد من الامة
فيجب الحكم ببطلانه لخروجه عن الاجماع وان شئت رتبت الدليل على وجه اخر
فقلت قد اجمعت الامة على انه قد كان بعد النبي صلعم بلا فصل امام واختلف

فيه على ثلاثة اقوال فاذا ابطل قول من اثبت الامامة لابي بكر والعباس للاجماع على انهما
غير مقطوع على عصمتهما كما يبطل قول من لم يقطع على عدالتهما من حيث كانت العصمة
شرطا في الامامة كالعدالة لم يبق الا قول من اثبتها لامير المومنين علي لانه لو
بطل لخروج الحق عن امة الاسلام وذلك لا يجوز فان قيل اذا كنتم قد بنيتم الاستدلال
على امامة امير المومنين علي في ثاني الطريقتين على الاجماع وصحة الاجماع عندكم
مبنية على وجود الامام المعصوم فكيف تتوصلون الى معرفة الامام بالاجماع ولا تثبتم
صحة الاجماع حتى تعلموا وجود الامام قلنا يكفي في علمنا بان الاجماع حجة علمنا على
الجملة بان المعصوم من جملة المجمعين وان لم نعلمه على التعيين وهذا قد علمناه بالدليل
العقلي الذي دل على ان الزمان لا يخلو من امام ودل على وجوب عصمة الامام واذا
كان ذلك وكان المقصد بالاستدلال بثاني الطريقتين العلم بتعيين الامام على
المقصد صح التوصل اليه بالاجماع الذي علمنا صحته بعلمنا على الجملة بدليل العقل
دخول معصوم فيه ونظير ذلك انه لو ثبت لنا جماعة علمنا على الجملة بخبر النبي عليه السلام ان
فيهم معصوما انا للمعصوم ولتبرعهم ذلك عن احد منهم فنقطع بذلك فيه كذلك
ها هنا وانما كان يلزم ما ذكروه لو كنا لا نعلم عين الامام الا بالاجماع ولا نعلم صحة
الاجماع حتى نعلم عين الامام فاما والامر بخلاف ذلك فلا يتوجه هذا السؤال فان
قيل فبم تعلمون ان عليا عليه السلام معصوم قلنا بما قدمناه من الاعتبار الذي دل على
ان الامام لا بد منه وعلمنا بالدليل العقلي ان الامام يجب كونه معصوما قطعنا على
عصمته عليه السلام فان قيل فانتم اذن لا تعلمون عصمته حتى تعلموا

امامته وما قدمتموه من الاعتبار في ثبوت امامته مبني على عصمته وفي
ذلك تعلق كل واحد من الامرين بالآخر وهو محال قلنا ليس الامر على ما ظننتموه
لانا بينا الاعتبار الذي علمنا به امامته على العصمة التي دل العقل على ثبوتها في الجملة
للامام كائنا من كان فاذا بطلت امامة من عداه عليه السلام لارتفاع القطع على عصمته
علمنا امامته واذا علمنا ذلك علمنا عصمته على التعيين كما انا اذا علمنا بدليل العقل
وجوب عصمة النبي صلى الله عليه وآله في الجملة ثم علمنا نبوة نبي بعينه علمنا عصمته على
التعيين وهذا بين لا اشكال فيه ويدل ايضا على امامته عليه السلام قوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ووجه الدليل من الآية ان لفظة وليكم فيها تفيد الاولى بالتدبير الاحق بالتصرف
واذا ثبت ذلك وكان المعني بقوله سبحانه والذين آمنوا امير المؤمنين عليه السلام ثبت النص
بالامامة عليه وانما قلنا ان لفظة اولى تفيد ما ذكرناه لانه لا يحتمل لها الا معنيان
احدهما الاولى ومنه قولهم ولي الدم وولي المراة وولي الميت وولي العهد والثاني
المحبة في الدين والنصرة فيه فاذا بطل احد الامرين ثبت الآخر والذي يبطل الثاني ان
قوله تعالى والذين آمنوا مختص ببعض المؤمنين وقلنا لاختصاصه بالبعض لامور
منها انه تعالى وصفهم بايتاء الزكوة وذلك يقتضي خروج من لم يؤتها من فقراء المؤمنين
لكونه غير مخاطب بها او لم يؤتها وان كان مخاطبا بها لتفريطه على الصحيح من اصلنا فقد
على ان يكون المراد بالزكوة في الآية الفرض ومنها انه تعالى وصفهم بايتائها في حال الركوع
بقوله ——— وهم راكعون لان المفهوم من قول القائل فلان يجود بماله و

هو صاحب الحال دون غيرها ومعلوم ان ذلك لا يمكن ادعا ثبوته في جميع المؤمنين
ومنها ان الخطاب فيها بقوله تعالى وليكم لا يجوز ان يكون متوجها الى جميع المؤمنين لان
من جعله وليا لهم قد وصفه بالايمان فلا بد من اختصاصه بالبعض حتى يصح ان
يكون فيهم ولي ومتولى والا لزم ان يكون كل واحد منهم ولي نفسه وذلك يقتضي اختصاص
قوله والذين امنوا ببعض المؤمنين وهو ما ذكرناه واذا ثبت ذلك لم يجز ان يكون
المراد بالولاية في الاية النصرة والمحبة في الدين لعموم فرض ذلك لجميع المؤمنين
وايضا فانه تعالى نفى معنى الولاية في الاية عن غير المذكور فيها بادخال لفظة
انما المقتضية لذلك في اللسان العربي لانه لا شبهة في حصول الفرق عندهم بين قول
القائل لغيره حيث افاد قوله الثاني الاقرار بالدرهم ونفي ما زاد عليه ولم يفد الاول ذلك وهذا
المفهوم من قوله تعالى انما وليكم الله وقول رسول الله صلعم انما الاعمال بالنيات وانما الولا
لمن اعتق وقد ذهب ابن عباس وهو ممن لا شك في تقدمه في الفصاحة الى ان الربا لا يثبت
في التفاضل فيما عدا بيع النسيئة واجاز بيع درهم بدرهمين نقدا محتجا بقوله صلعم انما
الربا في النسيئة ومن خالفه في مذهبه هذا من الصحابة لم ينكر ذهابه في لفظة انما الى
انها تفيد نفي الحكم عما عدا المذكور وانما عولوا على تخصيص الخبر بالدليل الذي علموا
به ثبوت الربا بالتفاضل فيما عدا بيع النسيئة في كل مكيل وموزون اتفق جنسه فقد
بان ان هذا الحكم في لفظة انما على اصل المخالف مجمعا عليه ولو رجع عن صحة ذلك الاجماع
نقلنا عن علي انه قوله عليه السلام انما الماء من الماء منسوخ بما دل على ان التقا الختانين

لك عندي درهم
انما لك عندي د
يحصل الفرق بد

٤٦

يوجب الغسل ولولا ان لفظة انما تفيد ما ذكرناه لم يستقر معنى النسخ هاهنا واذا ثبت اختصاص الولاية المذكورة في الاية ببعض المؤمنين بطل حملها في ولاية المحبة لعمومها للجميع على ان من قال بالعموم من المخالفين لمذهبه ان يلون قوله تعالى انما وليكم خطابا لجميع المكلفين من الكفار والمؤمنين واذا كان خطابا للكل لم يجز حمل لفظه وليكم على المحبة في الدين لان الكفار لا تجوز ولايتهم على هذا الوجه واذا ثبت ان معنى الولاية في الاية ما ذكرناه ثبت ان المعني بقوله والذين امنوا امير المؤمنين علي لان كل من قال بذلك قال بهذا فالقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع وايضا فانه وصف المذكور فيها بايتاء الزكوة في حال الركوع ولا احد ادعى له ذلك غير علي وايضا فقد ورد الخبر من طريق الخاصة والعامة بنزول الاية فيه لما تصدق بخاتمه والامر في ذلك ظاهر والقصة مشهورة فثبت ما قلناه وليس لاحد ان يقدح فيما اعتمدناه من اختصاص الاية به علي بتضمنها لفظ الجمع ووصف المذكور فيها بايتاء الزكوة وهو علي واحد وفقير لا تجب الزكوة عليه لان اول ما في ذلك منفصل عما اعتمدناه في اختصاص الاية وسؤال مبتدأ لا يلزم في حكم النظر الجواب عنه على انا نتبرع بذلك فنقول ان لفظ الجمع قد يعبر به عن الواحد في عرف الاستعمال قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم المراد به على ما قاله المفسرون واحد معروف ولذلك قالوا في قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وقوله يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقد قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا ارسلنا وما اشبه ذلك وطول تعداده واما ادعا فقر علي وان الزكوة لم تكن واجبة عليه فاول ما فيه ان اصل الزكوة ماخوذ

... لنعم ... الناس ... الناس ...

... العبد ... الفقير ... في العشر ... تعالى ... الله ...

من النساء والطهارة وذلك لا يليق بها الوجوب والنفل معًا فلا يمتنع ان يكون المراد في الاية
النفل وذلك يسقط السوال على ان عدم ملكه في تلك الحال المقدار نصاب تجب فيه
مثله الزكوة غير معلوم لا سيما والاية نزلت بالمدينة بعد ظهور الاسلام وصلاح حال
اهله وهو عليه السلام ذو سهم من سهم القربى وسهم بالاسلام وغناه هو المعلوم اذ ذاك
على ظاهر الحال ويكفي تجويزه في بطلان السوال ولسنا لا جد ان يقول ايتا الزكوة في حال
الركوع قطع للصلاة وذلك لا يجوز عندكم على امير المؤمنين عليه السلام لانا اذا كنا قد دللنا
على انه المختص بالاية وعلمنا ان مخرجها مخرج المدح قطعنا على انه لم يقع ما يقتضي
الذم وقطع الصلاة ويحتمل ان يكون اشار الى السايل اشارة خفيفة فاخذ الخاتم
من يده او خلعه باصبع اخرى حتى سقط فاخذه وذلك الفعل اليسير المعفو عنه
في الصلاة على ان الكلام في الصلاة كان مباحًا ثم نسخ ذلك فلا يمتنع ان يكون
تصدقه بالخاتم قبل النسخ وكم من اثر لم يتبينه والمنة لله تعالى ويدل ايضًا
على امامته عليه السلام ما اتفق على صحته من قوله صلى الله عليه وآله بعد قوله لكافة من
حضره السنت اولى بكم منكم بانفسكم ولحجه اقرارهم بفرض طاعته فمن كنت مولاه فعلي
مولاه ولفظة مولى في الخبر يفيد الاولى بالتدبير وفرض الطاعة وفي ذلك ثبوت
امامته عليه السلام فان قيل دلوا على ان لفظة مولى تفيد في اللغة الاولى وانها لا تحتمل
في الخبر سوى ذلك من الموالاة في الدين امارة على القطع او على الظاهر او ولا عنو على
ما ادعاه مخالفوكم وان لفظة اولى تفيد الامامة فبذلك يتم لكم الاستدلال قلنا
اما الاول فظاهر في اللغة ظهورًا لا يدخل في مثله شبهة قال الله تعالى ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون يريد بذلك من هو اولى بالميراث بلا خلاف

اولى بكم

بين العلما وقال تعالى خطابا للمنافقين ماواكم النار هي مولاكم معناه اولى بكم وقال
لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وقال الاخطل يمدح
عبد الملك بن مروان فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب وتحمدا
وقال المبرد في كتابه الذي وسمه بالعبارة عن صفات الله تعالى اصل التاويل الولي هو
اولى اي احق ومثله المولى والشواهد على ذلك كثيرة والامور الظاهرة المعلومة غير
محتاجة الى الاطالة والاسهاب في الكشف عنها وانما قلنا ان ذلك هو المراد باللفظة
في الخبر دون ما عداه مما ذكر في السؤال لامور منها انه صلى الله عليه واله اتى بعد التقرير
بلفظة اولى بلفظة مولى وهي محتملة لمعناها فيجب ان يكون ذلك هو المراد دون غيره
الا ترى ان الحكيم اذا قال لجماعة وله عدة عبيد الستم تعرفون صلتي زيدا الذي ابتعته
منه عبدي فلانا واشهدوا كم علينا المبايعة ثم قال عقيب اقرارهم بمعرفة ذلك
فاشهدوا اني قد وهبت له عبدي لا يجوز ان يريد بلفظة عبدي الثانية الا من اراده
بلفظة عبدي الاولى ومتى اراد غيره لم يعبر حكيما وكان ملبسا في كلامه ومعميا
وذلك لا يليق به صلى الله عليه واله ومنها ان الموالاة في الدين معلومة من
دينه صلعم بالاجماع وبقوله سبحانه والمومنين والمومنات بعضهم اوليا بعض
وكذلك ولا العتق معلوم انه لبني العم قبل الشرع وبعده فلا يجوز جمع الناس
في تلك الحال وعلى الوجه المروي لتعريفه ومنها احتجاجه عليه السلم بهذا
الخبر يوم الشورى وجعله من جملة فضايله ومدح جماعة من الصحابة له على ذلك
وهذا لا يليق بالمحبة في الدين ولا ولا العتق لانه لا اختصاص له بذلك ويبطل ولا
النصرة بقول عمر بن الخطاب له في ذلك اليوم بخ بخ يابن

ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مومن ومومنة وايضا فالسبب الذي يدعى
خروج هذا الخبر عليه من المنازعة بين علي عليه السلام واسامة بن زيد غير معلوم فلا يجوز
حمل الخبر عليه وهو معلوم وايضا فلو كان معلوما لكان انما يقتضي مطابقة الخبر له
ولا يجب مع المطابقة التعدي ه ويبطل ايلاء في الدين ايضا اما على القطع او على
الظاهر ان الموالي هو المتولي للنصرة لا من يتولى نصرته فلو اراد صلعم ذلك لقال مولاي
فهو مولى لعلي لانهما هما المتوليان دون المخاطبين وفي عدوله صلعم عن ذكر دليل على
ما اردناه وايضا فالموالاة على الباطن ليست من اقسام لفظة مولى في لغة العرب المخاطبين
بها فلا يجوز حمل خطابه صلعم على ما لا يفيده مطلقه من غير تقدم مواضعة ولا تاخر بيان
وايضا فالحامل للمخالف على هذا التعسف في التاويل تخصيص علي بالا يشاركه عليه
فيه غيره لدلالة شاهد الحال على ذلك والموالاة من الوجه الذي ذكروه حاصلة لجماعة يمنع
من الصحابة بلا خلاف وذلك يمنع من تخصيصه بها ان ما ذكروه لو كان مما يحتمله لفظة
مولى لمنع من مقصودنا لوجوب حمل اللفظ المشترك مع الاطلاق على ساير محتملاته فثبت
ما قلناه وبطل ما اعترضوا به من كل وجه والمنة لله وانما قلنا ان لفظة اولى تفيد
الامامة وفرض الطاعة وهو ما مضى في السوال الثاني لان اهل اللغة يقولون السلطان
اولى برعيته والمولى اولى بعبده وولد الميت اولى بميراثه ولا يفهم من ذلك مع الاطلاق الا
التدبير والتصرف وفرض الطاعة وعلى هذا المعنى اجمع المفسرون في قوله تعالى النبي
اولى بالمومنين من انفسهم واذا ثبت ذلك فلا احد اولى بتدبير الامر بعد النبي صلعم الا من
كان اماما نبيا وايضا فقد دللنا على ان النبي صلعم اوجب لامير المومنين عليه

مثل ما اوجب له واذا كان كذلك وكان قوله صلعم الست اولى بكم منكم بانفسكم يفيد التدبير
وفرض الطاعة وجب بحكم العطف ومخرج الكلام ان يكون امير المومنين اولى بنا في ذلك و
بهذا سقط سوال من يقول ما انكرتم من اختصاص لفظة اولى ببعض المكلفين او الاحوال او الامور
فيكون الخبر مفيدا فرض طاعته في حال لاتية بعد عثمان او محمولا على انه اولى بان يحب
وينصر لان طاعة النبي صلعم عامة في كل ذلك وقد جعل امير المومنين علي فيها بمنزلته
وايضا فكل من قال ان الخبر يفيد فرض طاعته علي قال بعمومها للمكلفين والامور
والاحوال فالقول باختصاصها بما ذكر في السوال مع القول بان الخبر خروج عن الاجماع
وليس لاحد ان يقول فيلزم على ما ذكرتموه ان يكون امير المومنين علي اماما مفترض الطاعة
في الحال وقد ثبت بالاجماع انه لم يكن مع النبي صلعم امام لانه صلعم وان اطلق القول الموجب
بظاهره استخلاف امير المومنين علي في الحال فمراده بذلك بعد الوفاة على ما جرت به عادة
من يستخلف باطلاق القول المقتضي للاستخلاف ولاستقرار العرف بذلك وعلم السامع به استغنى
علي عن بيانه على انه لا يمنع ان يكون فرض طاعته علي مستحقا وواجبا في الحال وان
لم يسم فيها اماما لان ذلك يختص بمن لا يد فوق يده وكمن كان رئيسا غير مرؤوس و
راعيا غير مرعي ولهذا لم يسم امرا النبي صلعم وخلفاؤه على الامصار ائمة وان وجبت طاعتهم
غير ان هذا اسقاط السوال على ان حال حيوة النبي صلعم اذا خرجت من ظاهر الخبر بدليل
خصصنا وهو الاجماع بقي ساير ما عداها من الامور والاحوال داخلا ويدل على امامته
علي ما اجمع على صحته من قوله صلعم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
ووجه الدليل منه انه صلعم اوجب لامير المومنين علي جميع منازل هرون من موسى الا ما
اخرجه الاستثناء من النبوة وعلمنا انتفاء العرف من الاخوة ولا خلاف ان من منازله منه

انه كان مفترض الطاعة على قومه وخليفة له عليهم ومستحقا لمقامه من بعده فيهم
في ذلك وضوح النص بالامامة وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان تكون هذه المنازل تابعة
في الاستحقاق للنبوة من حيث وجبت لهرون لاجل نبوته وكان استحقاق النبوة مقتضيا
لاستحقاقها ما وجب عنها لان هذه المنازل وان وجبت لهرون لاجل نبوته فليست مما لا تجب الا
لنبي بل قد تجب للامام وغيره واذا كان ذلك كذلك وجعل النبي صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام منه
بمنزلته وجب حصولها له وان لم يكن مشاركا لهرون في النبوة لان اختلاف جهات استحقاق
الشيء لا يمنع من الاتفاق في استحقاقه الا ترى ان القائل لو قال لوكيله اعط زيدا كذا لانه
يستحقه على سبيل ثمن مبيع مثلا وان عمرا في ذلك منزلته لوجب على الوكيل التسوية
بينهما في العطية وان قطع على ان عمرا لم يكن بينه وبين موكله عقد ابتياع لجواز ان يكون
استحق ذلك من جهة اخرى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون الخبر مقصورا على منزلة
واحدة تقتضي الفضيلة وهي استخلافه له على المدينة او ثبوت الاختصاص به المقتضي
لنفي ارجاف المنافقين في قولهم انه خلفه استثقالا له وكراهة لصحبته على ما ادعاه
مخالفونا ويشهد بصحة ذلك ظاهر الخبر لان قوله بمنزلة لفظ توحيد لان قوله من موسى
يقتضي ان تكون المنزلة مستفادة من موسى والا لم يكن لاضافتها اليه معنى وفرض
طاعة هرون لاجل نبوته غير متعلق بموسى ولا يجوز اضافته اليه وكذلك استحقاقه لمقامه
من بعده لان ذلك باطل من وجوه منها ما قدمناه في الخبر الاول في مثل هذا السؤال
من ان الخبر عام والسبب المدعى معلوم فلا يجوز تخصيصه به وانه لو كان معلوما لم يجب
قصر الخبر عليه لان حمل الكلام الخارج على سبب على ظاهره وادخال السبب فيه اولى من
قصره على السبب وترك ظاهره من غير

دلالة وايضا فقد روي ان النبي صلعم قال ذلك في مقام بعد مقام وفي اوقات لم يكن
السبب المدعى فيها وايضا فلا يحسن من قائل وان كان متأخرا ان يطلق القول بان النبي صلعم
خلف امير المؤمنين علم بغضاله واستثقالا مع العلم بعظيم منزلته منه واختصاصه
به وايضا فالاستثناء لا يحسن دخوله الا على جملة لان من حقه ان يخرج من الكلام ما
لولاه لدخل تحته اما وجوبا او احتمالا وذلك لا يمنع من حمل الخبر على منزلة واحدة
يوجب تناوله للجملة حتى يصح ان يخرج الاستثناء بعضها وايضا فان ظاهر الخبر يقتضي
حصول امير المؤمنين علم بعد وفاة النبي صلعم بمنزلة هرون من موسى في حيوته لانه صلعم
نفى النبوة بعد وفاته بقوله الا انه لا نبي بعدي فاقتضى ذلك ان يكون ما عدا المستثنى
ثابتا في تلك الحال لان الحال التي فيها ينتفي المستثنى فيها يجب ان يثبت المستثنى منه لوجوب
المطابقة بينهما وكان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته ولذلك
من حقه اذا خرج من الكلام بعض ما تناوله في وقت ان يثبت ما عداه في ذلك الوقت الا ترى
ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا يوم الجمعة كما يفيد اخراج زيد من المضروبين في
ذلك اليوم يفيد ايقاع ضربهم فيه ولا فرق بين ان يدل على ذلك بذكر اليوم في الجملة الاولى
المستثنى منها فيقول ضربت غلماني يوم الجمعة الا زيدا وبين ان يدل عليه بذكره في لفظ الاستثناء
لاتصال احدهما بالاخر وتعلقه واذا تقرر هذا ناب قوله صلى الله عليه واله انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي مناب قوله انت مني بعد وفاتي بمنزلة هرون من موسى
في حيوته وذلك يبطل حمل الخبر على ما ذكر في السؤال الا اختصاص ذلك في حال الحيوة وهذا
الوجه في الخبر قائم بنفسه في دلالته على امامة امير المؤمنين علم فان شئت ان نعتمده
ابتداء ونجعله طريقة اخرى في الاستدلال بالخبر فافعل وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون

المراد بقوله بعدي بعد نبوتي لا حال الوفاة لان ذلك رجوع عن الظاهر من اطلاق
هذه اللفظة في مثل هذا الموضع لانه لا يفهم من قول القايل هذا ولي العهد بعدي او الوصي
بعدي او حسنو بعدي الا حال الوفاة وعلى هذا حمل قوله صلعم لامير المومنين عليه السلام ستغدر
بك الامة بعدي وقوله تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله
لاصحابه لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الى غير ذلك مما يكثر ذكره
على انا لو سلمنا ما ذكروه لتم معه ما قصدناه لان احوال الحيوة والوفاة والى قيام
الساعة مستحق للوصف بانه بعد نبوته صلعم ارث لامير المومنين عليه السلام في سايرها
جميع منازل هرون من موسى الا ما اخرجه دليل قاطع وما مضى في السوال من ان لفظ
منزلة لفظ توحيد **الجواب** عنه انه ان كان كذلك فالمشار
به الى جنس المنازل لان المصدر اسم للجنس وهو متناول للكل فعبروا عن ذي المنازل الكثيرة
بلفظ منزلة لانها قد صارت له لمجموعها كالمنزلة الواحدة والعادة بذلك جارية لان الفصيح
من اهل اللغة يقول فلان مني بمنزلة فلان وهو يريد جملة منازله ولا يكادون يقولون منازل فلان
مني بمنازل فلان وقوله عليه السلام من موسى لا يقتضي ان تكون المنازل مستفادة من موسى على ما ظنوه
لان النبي صلعم قصد الابانة عن مشابهة منازل امير المومنين عليه السلام معه وما يماثلها لمنازل
هرون من موسى وادخل حرف من للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان و المراد
باجتنابها بيان ما يجب ان يجتنب ولهذا نقول لغيرنا فلان مني بمنزلة ابيك منك
او اخيك وان كانت الابوة والاخوة لم تكن به ولا من جهته ولهذا يطلقون ذلك في الجمادات
وفيما لا سبب يكون من جهته فيقولون دار فلان مثل دار عمرو وبمنزلة دار خالد ومن دار
خبره لا يريدون بذلك الا التشابه لاحوال كذلك هاهنا يوضح ما قلناه في الجواب عن الامرين

معنا استثنا النبوة لان الاستثنا لا يدخل الا على جملة ولانه استثنى النبوة من جملة المنازل
مع كونها غير حاصلة لهرون من موسى وكذلك ان ترتيب الاستثنا للخبر على وجه اخر فنقول
الامة فيه على قولين احدهما قول من حمله على منزلة واحدة والثاني قول من حمله
على جميع المنازل الا النبوة والاخوة فاذا بطل احد القولين ثبت الاخر والاخر الحق
عن الامة ويبطل الاول ما تقدم ذكره وقول المخالف لو اراد الخلافة لقال انت مني بمنزلة
يوشع من موسى لانه الذي خلف موسى بعد وفاته ظاهر البطلان لان الخبر اذا دل على الخلافة
مع التشبيه بهارون لم يسوغ لقولهم كان يجب ان يقول كذا وجه وكان اقرب لها في الادلة و
ذلك مما لا يجوز على النبي صلعم انا عدل الى هرون لان خلافته مجمع عليه ومعلوم
بنص القران وليس كذلك خلافة يوشع لان المرجع في ثبوتها الى نقل اليهود الذي ليس على
صحته برهان واحد فلم يكن ليوشع ما كان لهرون من الفضل العظيم على قوم موسى
علمه والاختصاص به والمحبة وشد الازر والنصرة والاخلاص في النصيحة ولما كان
كذلك وقصد النبي صلعم اثبات هذه المنازل لامير المومنين عم مع النص بالامامة عليه
لم يكن بد من تشبيهه بهارون فلذلك عدل عن يوشع اليه وكل هذا واضح بحمد الله دليل
اخر ومن ادلتنا على امامته عم ما تواتر الشيعة به ووافقهم من خالفهم
في الامامة على نقله من خبر الدار وهو ان النبي صلعم جمع من بني هاشم اربعين رجلا وبعضهم
لهم خمس شياه صنعها بمد من بر ولحضر صاعا من لبن فاكلوا باسرهم شبعا وريا
والطعام والشراب بحالهما وفيهم من ياكل الجذعة ويشرب الفرق ثم خطبهم وقال بعد
حمد الله والثنا عليه ان الله تعالى ارسلني اليكم يا بني هاشم خاصة والى الناس عامة فايكم
يوازرني على هذا الامر ويشهد لي يكن اخي ووصيي ووزيري ووارثي والخليفة من بعدي فاسكن

القوم كلهم الا عليا عليه فانه قام وقال انا اوازرك يا رسول الله على هذا الامر فامره بالجلوس
ثم اعاد القول عليهم تمام ثلاث مرات وهم لا يجيبونه في كل ذلك فيقوم علي عليه ويقول
مثل ما قال اولا فقال له في الثالثة اجلس فانت اخي ووصيي ووزيري ووارثي والخليفة
من بعدي و ما نقله ايضا الفريقان من امره صلى لاصحابه بالتسليم على علي عليه
بامرة المؤمنين الى غير ذلك مما لا يطول بذكره من النصوص الصريحة التي لا تحتمل التاويل
ويسميها النص الجلي ويدل على صحة هذا الضرب من النص نقل الشيعة له
باسرها مع كثرتها في البلاد وانتشارها واختلاف رايها ومذاهبها فلا يخلو نقلهم
والحال هذه اما ان يكون صدقا او كذبا وفي بطلان احد الامرين ثبوت الاخر والذي يبطل الثاني
انه لو كان كذلك لم يخل الخبر به اما ان يكون اتفق منهم وتواطوا عليه بالاجتماع في مكان
واحد او بالمكاتبة والمراسلة او جمعهم ما يجري مجرى التواطو من رغبة او رهبة او شبهة
او يكون لاحد هذه الاسباب قد حصل في احدى الفرق الناقلة من اسلافهم او يكون الواضع في
الاصل لما نقلوه من ذلك كان واحدا ثم انتشر الخبر به وظهر ولا يجوز وقوع ذلك عن اتفاق
لان الكل يستحيل ذلك فيهم كما يستحيل في العادة ان يعمل كل واحد من جماعة الشعراء قصيدة
في معنى مخصوص على وزن مخصوص وقافية مخصوصة اتفاقا بل ذلك مستحيل في بيت
واحد من الشعر ويجري ذلك مجرى استحالة اجتماعهم على ماكول واحد واللباس واحد ولا يجوز
حصول ذلك منهم عن تواطو لاحد الاسباب التي ذكرناها لان ذلك ممتنع فيهم من حيث
كان من شان التواطو التعارف بينهم وقد بينا انه من الكثرة بحيث لا يتعارفون على انه لو صح
من طريق الامكان اجتماعهم وتراسلهم للتواطو لما خفي ذلك من حالهم ولوجب بمجرى العادة
ظهوره والعلم به في ايسر زمان وفي فقد العلم بذلك دليل على بطلانه ولا يجوز حصول ذلك
لما يجري مجرى التواطو من دواعي الرغبة

والرهبة لانه مفقود فيهم بل الأمر فيهم بالعكس فان الصوارف عن نقل ما وقع من النص واظهاره حاصلة والدواعي الى ستره وكتمانه متوفرة فضلا عن وصفه على ان الاتفاق في الداعي الى وضع النص لا يوجب الاتفاق على لفظ واحد وانما يوجب وضع ما يقتضيه في الجملة وفي اتفاق الفاظ النصوص دليل على فساد هذا الوجه والشبهة معلوم ارتفاعها فيما اخبروا به ومن خبروا عنه لان الكلام مدرك بحاسة السمع وهم عارفون ضرورة بالنبي صلعم وبامير المومنين عليه و ومميزون لكل واحد منهما والشبهة انما تدخل فيما طريقه الاستدلال وبما قدمناه يبطل ان يكون بعض هذه الاسباب حصل في احدى الفرق الناقلة من اسلافهم ولا يجوز ان يكون الاصل فيما نقلوه واحدا ثم انتشر الخبر به لوجهين احدهما ان النقل الذي نحن في الدلالة على صدقهم فيه يتضمن امرين احدهما لفظ الخبر والثاني صفة المنقول عنهم فما له امثالا الكذب في احد الامرين يجب لاجله ان نامنه في الاخر والثاني ان الاصل فيه لو كان واحدا العلم ذلك بمقتضى العادة وما يخفى لا سيما مع المخالطة والملابسة والتتبع الشديد من الاعداء ولعيّن على واضعه باسمه ونسبه وعلى الزمان الذي حدثه فيه وعلى السبب الذي دعاه اليه كسائر المذاهب الحادثة بعد استقرار الشرع ولو كان ذلك معلوما لما حسنت مكالمة مدعيه كما لا تحسن مكالمة مدعي النص على ابي هريرة او ابن مسعود لحدوثه ولعدم الاجماع على خلافه وقد علمنا خلاف ذلك واذا تقررت هذه الجملة وتعذر الكذب في من ذكرنا حاله ثبت انها في النتيجة لتعذر اسبابه فيهم ثبت صدقهم فيما نقلوه وثبوته تقتضي العلم بمضمونه وهو ما قصدناه وقول المخالف لو كان هذا النص حقا لكان العلم به كالعلم بالصلاة والصيام والحوادث العظام باطل لان العلم المنصوص عليه لا يمتنع لخلافه

لاختلاف الاسباب المعترضات والتسبب في مخالفة العلم بالنص للعلم بما ذكروه ان النقل
لنقل رواته بالتكذيب والتبديع وتدين الامة بالعمل على خلافه وكتمه بعض من سمعه رغبة
ورهبة وعداوة وحسدا ومنافسة وليس شيء من ذلك في رواية من ذكروه فلذلك العلم به
للعلم بالنص على ان ذلك لو قدح في النص لقدح في النص في المعجزات التي هي سوى القرآن
وفي ساير الشرعيات التي لم يساو العلم بها للعلم بالنص على امير المؤمنين عليه السلام بما ذكروه
وقد علمنا خلاف ذلك على انا نقول لهم اذا جعلتم مخالفة العلم بالنص على امير المؤمنين عليه السلام للعلم
بما ذكرتموه دليلا على بطلانه فاجعلوا مخالفة العلم بانشقاقه عنه عليه السلام للعلم بانتفائه على الجمهور
دليلا على صحته والا جاز انتفاء النص عن شبير مع اختلاف العلم بانتفائهما جاز ان يثبت
على شبير مع اختلاف العلم بثبوتهما وقولهم انه عدل عن المطالبة والمنازعة واظهر
التسليم والانقياد ودخل في الشورى وحكم الحكمين واقر كثيرا من الاحكام التي ذهب عليه الى
خلافها الى غير ذلك مما يسألون عنه لا يصح الاعتراض لان اول ما فيه منفصل عن ادلة النص التي
عينّاها وغير متعلق بامر من حيث كانت ظواهرها معه دالة على النص وغير خارجة عن اقتضائه
والثاني هو سؤال المستدل واذا كان كذلك كان ساقطا لا يلزم في حكم الجدل الجواب عنه على ان السؤال
عن ذلك والقدح به في النص ساقط من وجه اخر على اصل السائل والمسؤول معا ولا شبهة في
فساد الاعتراض بما هذه حاله اما سقوطه على اصلنا فلان النص كاشف عن عصمة المنصوص
عليه وعصمته توجب الحكم على جميع افعاله وتروكه بالحسن وسلامتها من القبح والقطع على
ان لكل ما فعله او تركه وجه حسن اقتضاه وسبب حكمة استدعاه وان لم نعلم على التفصيل
كما يجب مثل ذلك في حق القديم سبحانه لثبوت حكمته وفي حق الرسول صلى الله عليه لقيام الدليل على

عصمته واما سقوطه على اصل المخالف فلاجماعهم على امير المومنين علو من اهل الاجتهاد
وان كل مجتهد مصيب غير معلوم في شيء من اجتهاداته ولا ماثوم عند الله تعالى واذا كان كذلك
لم يمتنع وان كان منصوصا عليه ان يكون منصوصا عليه ان يكون مصيبا بفعل ما ذكر في السوال
لان اجتهاده اداه اليه فلا منافاة والحال هذه بين النص وبين شيء مما اعترضوا به علينا
ولا عندهم فثبت سقوط الاعتراض به على كلي المذهبين على ان السبب فيما اعترضوا
به التقية والخوف والاشفاق من فساد في الدين لا يتلافاه لانه علو اذا راى اقامة القوم
على مخالفة الرسول صلو في نصه واطراح وصيته ونبذ عهده ايسه ذلك من الاسماع
بما ان عنهم واوحشه ذلك من مخالفتهم ومباينتهم وليست لهم ان يقولوا الا نسلم ما
استدلتم من سبب الخوف من وقوع النص بالامامة عليه ذلك يسقط السوال من اصله و
يصيرون تقدير اذا ـــ لم يكن امير المومنين علو منصوصا عليه بالامامة ومستحقا
لها فلم ترك المطالبة بها وفعل كذا وكذا وهذا ظاهر السقوط فبان انه لا يجوز السوال عن
ذلك الا لمن سلم وقوع النص وفرض حصوله تسليم نظر او دين مع تسليمه لا سبعة في
استعمل من الجواب فان قيل كيف جاز من الصحابة مخالفة الرسول صلو في النص على
الامام في طول الصحبة ومشاهدة المعجزات قيل لهم كما جاز عند اكثركم مخالفة الانبيا
عليهم السلام لله سبحانه بارتكاب الكبائر من القبائح وعند الباقين منكم بارتكاب الصغائر
وهم السفراء عن الله سبحانه وعلى ايديهم ظهرت المعجزات وكما جاز عليهم اعني الصحابة
مخالفته علو في الخروج في جيش اسامة وفي ان ياتوه في مرضه بدواة وكتف وفي نصه
على ان الائمة من قريش وفي فرارهم من الزحف تارة بعد اخرى وفي خذلانهم امير المومنين
وعداوته وسبه ومحاربته وقد سمعوه صلو يقول اللهم وال من والاه وعاد من

عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله حربك يا علي حربي وسلمك
سلمي وقوله من سب عليا فقد سبني وقوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث
ما دار الى غير ذلك مما خالفوا فيه وهو كثير والاصل في جواز ذلك عليهم ارتفاع العصمة
عنهم لان الخطا لا ينكر وقوعه ممن ليس بمعصوم **فصل في الكلام في امامة**
المتقدمين على امير المومنين عليه السلام ويدل على بطلان امامتهم امور منها ان العقل قد دل على
وجوب عصمة الامام والمتقدمون على امير المومنين عليه السلام غير مقطوع على عصمتهم بالاجماع
ومنها انه اذا ثبت وجوب عصمة الامام فكل من قال بذلك قطع على انه لا حظ لهم
في الامامة والقول بامامتهم مع القول بعصمة الامام خروج عن الاجماع ومنها انا قد
دللنا على ثبوت النص على امير المومنين عليه السلام ومع ثبوت النص عليه لا تثبت امامة لغيره على
حال ومنها انه لا دليل على صحة امامتهم وما لا دليل عليه لا يجوز القول به ولا المصير
اليه وحجتهم العظمى في امامتهم ادعاء اختيار الصحابة لهم والاجماع منهم على ذلك قالوا وقد ثبت
انهم لا يجتمعون على خطاء وهذا باطل من وجوه احدها انا لا نسلم ان طريق الى معرفة عين الامام
لانا قد بينا انه يجب كونه على صفات لا سبيل لاحد الى العلم بمن هو عليها من العصمة وغيرها
وثانيها ان صحة الاختيار عندهم تفتقر الى ثبوت النص به وبصفة متوليه من حيث فقد
[illegible] بذلك مع التقية بفعله وليس هناك نص بما ذكرناه لانه لو كان لوجب شمول العلم به
وارتفاع الخلاف فيه لعموم البلوى به وتوفر الدواعي اليه وقوة البواعث عليه لثبوته ولانه
المختارين وانبساط ايديهم وكثرة اعوانهم وفي فقد العلم به والحال هذه دليل على بطلانه
وثالثها ان صحة الاختيار عندهم على ما تقتضيه ظواهر الآيات والاخبار التي يعتمدون
عليها في صحة الاجماع تقف على حضور جميع العلماء للنظر في احوال من يصلح للامامة مع

الثاني في ذلك والتردد فيه والاشتوار فاذا استقر رأيهم على واحد وسلم لهم العامة ذلك
ورضوا به بايعوه وهذا لم يحصل شيء منه لواحد ممن تقدم على امير المؤمنين علي ابتداء
الأول معلوم لكل من وقف على السير وسمع الاخبار سبق الانصار الى السقيفة وترشيحهم
سعدا للامامة من غير مشاورة لمن عداهم من المهاجرين وان عمر بن ساعدة العجلاني
لما شعر بذلك اعلم به عمر بن الخطاب فمضى ومعه ابو بكر وابو عبيدة والمغيرة بن شعبه
وسالم مولى ابي حذيفة من غير مشاورة لبني هاشم ولا لغيرهم من المهاجرين فلما
حضروا السقيفة وكاد الامر يتم للانصار غلبة لكثرتهم وقلة المهاجرين ورأى ذلك بشير
ابن سعد قال حسدا لابن عمه سعد بن عبادة وكراهة ان يصير امره اعلى ثواب نصركم
معشر الانصار وايثاركم بالديار والاموال على الله وهذا الامر لا يصلح الا لقريش ثم تقدم
فبايع ابا بكر وبايعه عمر وابو عبيدة والمغيرة وبايعه عشرة لبشير بن سعد علما منهايا
تصدله من فساد الامر على سعد بن عبادة وامتنع سعد ومن كان في حيزه من المبايعة
وقال عمر اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وقال الحباب بن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها
المرجب منا امير ومنكم امير يا معشر قريش ان ابيتم رددنا الحرب جذعة وقال البشير بن
سعد والله ما حملك على ما صنعت الا الحسد لابن عمك وطلب انصار امرهم على
ابي بكر ثم خرج الزبير شاهرا سيفه وهو يقول والله لا ابايع الا عليا فسقط لوجهه و
سقط السيف من يده فلعنه عمر وضرب به الارض حتى كسره وقال سلمان بالفارسية
كرديد ونكرديد يعني فعلتم وما فعلتم وقال بالعربية اما والله ان اخرجتموها عن اهل بيت نبيكم ليطمعن فيها الطلقاء
وابناء الطلقاء الى غير ذلك مما لا نطول بذكره ولو لم يكن الا قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة
وقى الله شرها وقتل على غير ارتيا ومشورة روى البخاري في صحيحه عن عمر انه

قال ان فلانا منكم يقول لو قد مات عمر بايعت فلانا فلا يغترن امرء ان يقول انما كانت
بيعة ابي بكر فلتة وتمت الا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها ان الانصار
خالفوا واجتمعوا في سقيفة بني ساعدة خالف عنا علي والزبير ومن معهما ثم قال بعد
كلام لا خليفة بنا اليه فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا
الذي بايعه تغرة ان يقتلا وهذا اللفظ المتاخر فيه اشكال وفي غير البخاري من
روى انه قال الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه والمعنى واحد
واما عمر فمعلوم ان ولايته مستندة الى نص ابي بكر عليه وانه كتب له الصحيفة بالعهد
واخفى الحاضرين الرضى بها حتى شاء الامر ابو امن غير اطلاعهم بما فيها وان طلحة وجماعة
من المسلمين انكروا عليه ذلك وقال طلحة ماذا تقول لربك وقد وليت علينا الفظ الغليظ
فقال ابالله تخوفني اذا لقيته قلت يا رب وليت عليهم خير اهلك ومضى على رايه ولم يلتفت
الى نكيرهم عليه واما ولاية عثمان فلذلك من حيث كانت الشورى مقصورة على
راي عمر وحده دون سائر العلماء وعلى نفر من الامة تخيرهم دون غيرهم من اهل الاختيار و
من حيث كانت موقوفة على راي عبد الرحمن على ما نبينه ومن حيث لم يرض بها امير المومنين
عليه السلام ولا بايع عثمان عن اختيار روى ذلك الطبري والبلاذري وغيرهما من شيوخ المخالفين
فذكروا ان اهل الشورى لما اجتمعوا للاختيار وقال عبد الرحمن بن عوف ايكم يطيب نفسه في الامامة
ويختار فلم يجيبوه فقال انا اهب سهمي في الامامة على ان اختار من شئت فامسكوا فقال الا من
اخير الامرين وحضر الحاضرون قوله فاجابه اهل الشورى الى ذلك الا عليا عليه السلام فانه امسك
فقال له عبد الرحمن وحضر الناس مالك يا ابا الحسن اما ان تسقط حقك من الامامة وتختار
من شئت او ترضى بما رضيه اصحابك فلم يجد بدا من الاجابة الى اظهار الرضى فاستظهر

على عبد الرحمن باخذ الميثاق على علي ليحكمن بالكتاب والسنة ولا يتبع الهوى فابى علي عليه السلام
فقال امدد يدك ابايعك على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال علي عليه السلام ابايعك على ان
اسير فيكم بكتاب الله وسنة نبيه فترك يده واقبل على عثمان فقال له مثل ذلك فاجابه
اليه فبايعه واسرع الحاضرون بالبيعة له فبايعوه الا عليا عليه السلام فانه امتنع وقال الحسن
نفعت الخنونة يا ابن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون والله ما وليت عثمن الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شان فقال له عبد
الرحمن من نكث فانما ينكث على نفسه وفي البلاذري ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن
كان قايما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يوميذ سيف غيره
ومن طريق اخر ان امير المؤمنين عليه السلام خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع
والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمن وليس لاحد ان ينكر هذا من حالهم في حق
علي عليه السلام لانه الذي امر به عمر في اهل الشورى في قوله وان خالف واحد فاقتلوه وان افترقوا
اثنين واربعة فاقتلوا الاثنين وان بايع رجلان لرجل ورجلان لرجل فكونوا مع الثلثة الذي
فيهم عبد الرحمن واقتلوا الثلاثة الاخر وهاهنا نكتة لا بد من ذكرها وهي ان تقليد العالم
المجتهد من اهل الاجتهاد لا يجوز لغيره من العلما المجتهدين بلا خلاف وانما يجوز ذلك عند من
جوزه للعامي الذي ليس من اهل الاجتهاد واذا كان كذلك فكيف جاز لعبد الرحمن ان يسوم عليا
وعثمن تقليد الاثنين ابي بكر وعمر في سيرهما ويجعل ذلك شرطا في حسن الاختيار لاحدهما
وعلي وعثمان كانا من اهل الاجتهاد لم يجز لهما تقليد غيرهما وان لم يكونا من اهله
لم يصلح الامامة لهما وكيف عدل عن علي عليه السلام لامتناعه مما لا يجوز الاجابة اليه و
اجاب عثمن لاجابته الى ذلك وفي هذا ما فيه فليتامله واذا تقررت هذه الجملة وكان
وقوع العقد المتقدمين على امير المومنين عليه السلام على الوجه الذي ذكرناه معلوما

لكن من وقف على السير وسمع الاخبار علم انه لم يحصل على الوجه الذي يعتبرونه من
صفة المختارين والاختيار وليس لهم ان يقولوا الخلاف في ابتداء العقد لمن ذكرتموه
وان كان ثابتا فقد انقطع ولم يستمر وحصل الرضى بذلك فيما بعد والتسليم له من الجميع
لان ذلك باطل من وجهين احدهما ان الانسان انقطاع النكير وارتفاعه الرضى على ما
زعموه فان امير المومنين عليه السلام لم يزل متظلما ومتالما ويقول اني مغصوب في ما هو حقي
وما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله ويختلف اقواله في ذلك على حسب اختلاف الاوقات
في الشدة واللين ولم تزل ذريته تتظلم له وبنوه وشيعته ومحبوه الى يومنا هذا وكيف
يشك في سخطه عليه السلام وتغيره في رضاه بمبايعته في الظاهر مع حصول العلم بتأخره
عن بيعة ابي بكر مدة اكثر ما روي في تحديدها ستة اشهر روى ذلك مسلم في صحيحه
عن عائشة ولا يجوز ان يكون تأخره للرضا بالبيعة لان الرضى يبعث على المسارعة
والمبادرة لا على التأخر المنافي ولا يجوز ان يكون تأخره للنظر فيها ليعلم صحتها من
فسادها لان مثله لا يجوز ان يخفى عليه في المدة الطويلة ما يظهر لغيره في المدة اليسيرة ولا
يجوز ان يكون تأخره عنها لان القوم تركوا مشاورته واستبدوا بالامر دونه لان البيعة قد
تمت عند المخالف بمن عقدها ووجب عليه عندهم المبادرة اليها ولم يجب على الغير ما
ترك صوابه الاولى فكيف يترك هو فعل الواجب عليه لاجل ترك غيره ما هو مندوب اليه
فاذا ما لا دخل له بامير المومنين عليه السلام في الامر لا يعرفه ولا يضيفه اليه الا من لا منزلة له من
العلم والدين بمنزلته فلم يبق لتأخره وجه الا السخط للبيعة وهو ما اردناه وليشهد بما
ذكرناه انه عليه السلام لم يبايع بعد هذه المدة الا بعد مطل شديد وتوعد وتهدد روى ذلك
من طريق الشيعة ومخالفيهم ومنه ما رواه ابن عبد ربه في كتاب العقد وهو من
كبار شيوخ المخالفين عن عمر

انه اتى باب علي علو ومعه قيس من نار بعد به ان لم تبايع تحريق دار عليه الى غير ذلك مما
لا نطول بذكره وخطبته المشهورة في حال ولايته التي رواها ابن عباس المعروفة
الشقشقية تشهد ايضا بما ذكرناه من عدم رضاه بتقدم من تقدم عليه وظهورها
عند الناس واستنهارها يغني عن التطويل بايرادها ويشهد به ايضا قوله في كتابه
المبعوث جوابا عن كتاب منه اليه ولما احتج المهاجرون على الانصار يوم السقيفة
برسول الله فلجوا عليهم فان يكن الفلج به فالحق لنا دونهم وان يكن لغيرهم فالانصار على
دعواهم وزعمت اني لكل الخلفاء حسدت وعلى كلهم بغيت فان يكن ذلك كذلك فليس
الجناية عليك فيكون العذر اليك وتلك شكاة ظاهر عنك عارها وقلت اني كنت اقاد
كما يقاد الجمل المخشوش حتى ابايع ولعمر الله لقد اردت ان تذم فمدحت وان تفضح
فافتضحت وما على المسلم من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه
ولا مرتابا بيقينه الى غير ذلك من اقواله التي لا تحصى كثرة وما قدمناه من قصة
الشورى ايضا على ما ذكرناه وسعد بن عبادة وهو سيد الانصار ممن بعد بقوله
في الاجماع ما نزل خلافه ولم يبايع حتى مات بالشام ولموته سبب معروف قد ذكره
الرواة وقد روى ان ابا بكر بعد ولايته وانبساط يده اتى الى العباس بن عبد المطلب ومعه
عمر فقال ابو بكر بعد حمد الله تعالى والثناء عليه اما بعد فان الله بعث محمدا
نبيا وللمؤمنين وليا فمن عليهم بكونه بين اظهرهم حتى اختار له ما عنده فخلى
على الناس امورهم ليختاروا لانفسهم فاختاروني لهم داعيا ولامورهم واليا ووليت
بعون الله وتسديده ما اخاف وهنا ولا حيرة ولا جبنا وما توفيقي الا بالله عليه
توكلت واليه انيب وما انفك يبلغني عن طاعن على ما اجتمعت عليه الامة يتخذكم

لتكونوا حصنه المنيع وجنته فاما دخلتم مع الناس فيما اجتمعوا عليه واما
صرفتموهم عمن مالوا اليه لقد اتيناك وانا نريد ان نجعل لك في هذا الامر نصيبا يكون
لك ويكون لمن يكون منك بعد اذ كنت عم رسول الله صلعم وعلى رسلكم يا بني هاشم
فان رسول الله منا ومنكم ه وقال عمر اي والله واخرى انا لم ناتكم لحاجة منا اليكم
ولكن كرهنا ان يكون الطعن فيما اجتمعت عليه من قبلكم فيتفاقم الخطب بكم فانظروا
لانفسكم ولعامتكم والسلم فقال العباس بعد حمد الله والثنا عليه اما بعد فان الله
ابتعث محمدا صلعم نبيا وللمومنين وليا فمن عليهم به حتى اختار له ما عنده فخلى
كما زعمت على الناس امورهم ليختاروا لانفسهم مصيبين للحق لا مائلين بزيغ الهوى
فان كنت برسول الله طلبت فحقنا اخذت وان كان بالمومنين فنحن منهم و والله ما تقدمنا
في امرك فرطا ولا حللنا وسطا ولا نزلنا شحطا فان زعمت ان هذا الامر وجب لك بالمومنين
فما وجب اذ كنا كارهين وما ابعد قولك انهم مالوا اليك من انهم طعنوا عليك فاما
ما عرضت فان يكن حقك تعطينا فامسكه عليك وان كان حق المسلمين فليس لك
ان تحكم فيه دون ولئن منهم وان كان حقنا لم نرض ببعض دون بعض وما اقول هذا وانا
اريد صرفك ولكن الحجة نصيبها من البيان واما قولك ان رسول الله منا ومنكم فان
رسول الله صلعم شجرة نحن اغصانها وانتم جيرانها واما قولك يا عمر انك تخاف
الناس علينا فهذا الذي بدأتم اول المستعان وروى ابو المنذر باسناده ان عمر بن الخطاب
جرى في مجلسه يوما ذكر الشعرا فتماروا فيهم فاقبل ابن عباس فلما راه قال قد والله
جاء من يفصل بيننا بعلم فلما ان سلم

وجليس فقال عمر يا ابن عباس اي الشعراء اشعر قال شاعر الشعراء يا امير المومنين قال
ومن شاعر الشعراء قال زهير بن ابي سلمى قال فهل تنشدني من شعره ما تستدل به على ما
تقول فقال امتدح اهل بيت من قيس يقال لهم بنو سنان فقال

لو كان يقعد فوق الشمس من كرمٍ قومٌ باولهم او مجدهم قعدوا
قوم سنان ابوهم حين تنسبهم طابوا وطاب من الاولاد ما ولدوا
انس اذا امنوا جن اذا فزعوا مرزأون اذا اثروا وان جهدوا (فزعوا)
محسدون على ما كان من نعم لا ينزع الله منهم ما له حسدوا

قال عمر صدقت لقد اشعر الناس ولقد قال قولا ما علمته يصلح لاحد من الناس
ما خلا اهل هذا البيت من بني هاشم لفضل رسول الله صلعم فقال ابن عباس وفقك يا امير المومنين
لم تزل موفقا فقال عمر يا ابن عباس هل تدري ما منع قريشا منكم بني هاشم بعد نبيكم
قال ابن عباس ان لم اكن ادري فان امير المومنين يدري قال كرهوا ان تجتمع الخلافة و
النبوة فيكم فتجخفون علينا جخفا جخفا فقال ابن عباس اتاذن في الجواب وتميط عنا
الغضب قال نعم فقال ان الله اعلم حيث يجعل رسالاته وانما اختار محمدا صلعم لعلمه
باخيار خلقه من خير خلقه فلو ان قريشا اختارت لانفسها حين اختارت من
حيث اختار الله لها لكان الصواب بيدها غير محسود ولا مردود واما قولك كرهت
فان الله وصف قوما كرهوا فقال كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم واما قولك
تجخفون فوالله ان من هو جي دون جمالنا لمعتز بجخفه مع عظم نخوة غير انا اهل بيت
نبوة واهل بيت النبوة لا يجخفون ولا يتجخفونه قال عمر لقد بلغني عنك ما اكره ان اسمعه
منك واعرض عنه كراهة لان اجل منزلتك مني قال ابن عباس وما هو فان كان حقا

فما ينبغي للحق أن يزيل منزلتي منك وإن كان باطلاً فمثلي أماط الباطل عن نفسه قال
بلغني أنك تقول إنما أرادوا أن ينحوها عن بني هاشم حسداً وظلماً قال ابن عباس
إني قد استرطبت إماطة الغضب والشرط أملك وأنه قد علم الجاهل والحليم
أن الأمر إنما يستحق بحق رسول الله فأحق الناس برسول الله صلعم أحق الناس بالأمر
وأما قولك حسداً فأنا بنو آدم المحسود فقال عمر هيهات يا بني هاشم أبيتم إلا
حقداً ما يحول وغشاً لا يزول قال ابن عباس لا تصف بالشر قلوب قوم قد أذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وقلب رسول الله من قلوب بني هاشم وأما
قولك حقداً فكيف لا يحقد من غُصب شيئه ورآه في يد غيره قال عمر ما تركت
شيئاً قال ما تركت أطول قال عمر إني لراعٍ لحقك مع ما جاء منك قال إن لي عليك
وعلى كل مسلم حقاً من رعاه فحظه أصاب ومن أضاعه فحظه أخطأ فأقبل
عمر على جلسائه فقال ما زال ابن عباس منازعاً للحق قط إلا فلجه فما دعاني
اليوم إلى منازعته ٥ وإذا كان قد روي ما ذكرناه وكان يسيراً من كثير تركناه فكيف
الخصم يقطع على ارتفاع النكير وحصول الرضى من الجميع والوجه الثاني من الكلام
على ما مضى من السؤال أنا لو سلمنا ارتفاع النكير وانقطاعه في مستقبل الأوقات
امره
لم يكن في ذلك دلالة على العقد المركوزين لأمور أحدها أن الخلاف في عقد الإمامة
المتقدمين على الوصي عند علوا ثبت في وقت حصوله على ما سلمه السائل وبيناه ٥
يجري مجرى الإجماع الذي هو عندهم دليل صحته وتعريه من ذلك يقتضي فساده
وإذا ثبت في حال الخلاف ثبت في جميع الأحوال لأن أحداً من الأمة لم يفرق بين الأمرين ٥ و
منها أن ارتفاع النكير لا يدل على الرضى لاحتماله ولغيره من الخوف

والرجا والاشتباه وحصول العلم او الظن بان فيه مفسدة والاستغنا عنه بنكير تقدم
ولحو الظهور تنفي الرضا بالمنكر عن الممسك من النكير واذ احتمل ترك النكير للرضا
ولغيره لم نحز قصره على الرضا الا بدليل وليس ههنا ما يدل على وثانيها انا
لو سلمنا انه يدل على الرضا لكان الاستدلال بذلك مبنيا على ان الامة لا تجتمع على
خطا وهذا ما لا دليل للمخالف عليه ولا طريق له على اصله اليه وسنبين ذلك اذا
انتهينا الى الكلام في الاجماع من اصول الفقه ان شا الله تعالى فان قالوا هذا هبوا ان الاجماع
لا يثبت كونه حجة على اصلنا اليس هو حجة ودليلا على اصلكم واذا كان كذلك صح الاستدلال
به عليكم قلنا اذا كنتم المستدلين بالاجماع على ما تذهبون اليه وتدعون حصول العلم لكم
بامامة المتقدمين على امير المومنين فيجب ان يكون دليلا على اصلكم حتى يتم العلم لكم
واذا لم يمكنكم ان تدلوا على انه حجة لم يصح اعتمادكم عليه وفي ذلك بطلان ما ذهبتم اليه
فاما نحن فلا يمكن ان يكون الاجماع دليلا علينا في هذه المسئلة على اصلنا الا انا انما
نذهب الى انه حجة من حيث دل العقل على ان الامام المعصوم من جملة المجمعين ومع
وجود الامام المعصوم كيف تثبت امامة لغيره والابعد ان يبادر عندهم على
ان الامة لا تجتمع على خطا انما دل على نفي اجماعهم على الخطا في شي واحد ولم ينف خطا
بعضهم في شي وخطا البعض الاخر في غيره واذا كان كذلك فما انكروا من خطا المتولين
للعقد في فعلهم وخطا الباقين في الامساك عن النكير عليهم وتركه وهما امران متغايران
فبطل معتمدهم من كل وجه والمنة لله تعالى ثم نحن نعارضون بالاجماع على خلع عثمان و
قتله فان الناس كانوا بين قاتل وخاذل وكاف عن النكير وهذه ادلة الرضى عندهم

يُعارض المعتزلة منهم بالإجماع على إمامة معونة لأن الأمة بعد مهادنة الحسن عليه السلام كانوا مظهرين الرضى ممسكين عن النكير حتى سمي ذلك العام عام الجماعة فيهما أجابوا به عن ذلك قولوا بمثله.

فصل في الكلام في إمامة باقي الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام

اعلم أن الإمامة ثابتة بعد أمير المؤمنين عليه السلام في أبنائه من الحسن إلى محمد ابن الحسن المهدي المنتظر عليهم السلام ويدل على ذلك ما قلناه من الطريقة العقلية في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام المبنية على أن الزمان لا يخلو من إمام معصوم وأن الحق لا يخرج عن أمة الإسلام لأنا إذا اعتبرنا أقوال الأمة في عصر كل إمام منهم عليهم السلام وأبطلنا قول من نفى الإمامة وقول من أثبتها ولم يعتبر عصمة الإمام ولا كان من قال بإمامته مقطوعاً على عصمته وهم كل من خالف الشيعة وجمهور الزيدية من جملة الشيعة وقول من أثبتها لا من جهة نص ولا معجز لمن يدعي العصمة له من حيث كان لا سبيل إلى معرفة المعصوم إلا بأحد هذين الأمرين وهم شذاذ من متأخري الزيدية وقول من يعني إمامة من قد حصل العلم بموته كالكيسانية القائلين بإمامة ابن الحنفية والناووسية القائلين بإمامة الصادق عليه السلام والواقفة القائلين بإمامة موسى بن جعفر عليهما السلام والإسماعيلية القائلين بإمامة إسماعيل بن جعفر بلغنا إمامة من نقول بإمامته وإلا خرج الحق عن أمة الإسلام وذلك مما قد اتفقنا على بطلانه ويدل أيضاً على إمامتهم عليهم السلام قوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأخبر سبحانه أن العلم يحصل بالرد إلى أولي الأمر كما يحصل بالرد إلى الرسول عليه السلام وذلك يقتضي عصمتهم لأن العلم لا يمكن حصوله بفتوى من يجوز الخطأ عليه ولأنه سبحانه لا يجوز أن يأمر بالرد إلى

من يجوز عليه القبيح واذا ثبت اقتضاء الآية للعصمة ثبت تخصصها بأمير المؤمنين
وابنائه عليهم السلام لأن كل من قال بأحد الأمرين قال بالآخر ولأنه لا احد ادعيت هذه
الصفة له غيرهم عليهم السلام فيجب القطع على امامتهم بالاجماع على ما بيناه ويدل
ايضا على ذلك ما اتفق على صحته من قوله صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
وذلك مقتضي لعصمتهم عليهم السلام من وجوه منها انه صلى الله عليه وآله حكم
بأمان المتمسك بهم ومنها انه امر بلفظ الخبر بالتمسك بهم مطلقا من غير تخصيص و
ذلك لا يحسن مع ارتفاع العصمة على ما بيناه ومنها انه صلى قرن بينهم وبين القرآن
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في الحجة ووجوب التمسك وذلك
موجب لا محالة لعصمتهم واذا ثبت ذلك ثبت توجه الخبر الى امير المؤمنين وابنائه عليهم
السلام لمثل ما قدمناه فثبت امامتهم بالاجماع على ما اوضحناه ويدل ايضا على
ذلك ما اجمع على ثبوته من قوله صلى الله عليه مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجا ومن تخلف عنها هلك وفي رواية اخرى وقع في النار لانه مفيد لعصمة المذكورين
لأن من يجوز منه الخطأ لا يمكن القطع على نجاة متبعه وفي ذلك توجيهه الى من
قدمنا ذكره على ما بيناه وثبوت امامتهم من الوجه الذي ذكرناه فان قيل وما
سبب غيبة صاحب الزمان عليه السلام على التعيين قلنا اول ما نقول في ذلك ان امامته عليه السلام
وعصمته اذا ثبتت بالادلة العقلية والسمعية على ما اوضحناه فرأيناه غائبا عن
الأبصار مع تعين القيام بأغراض الامامة عليه وتوجه الامر بذلك اليه قطعنا على انه
لم يغب الا لوجه حكمي له حسنت الغيبة ولم يجز الشك في امامته لغيبته

ولا الارتياب بوجوده لتعذر معرفته لان حصول ذلك لعذر لا ينافي وجوده ولا يقدح في امامته ولا يلزمنا العلم بذلك الوجه على التفصيل لانه لا فرق في العلم بحسن الشي بين ان يعلم وجه حسنه معينا وبين ان يعلم استناده الى اختيار من لا يجوز عليه فعل القبيح ولهذا قضينا بالحسن على جميع ما فعله القديم تعالى وكلفه ودعى اليه الرسول صلى الله عليه وفعله كما لا يجوز الشك في توحيد الله تعالى وحكمته ونبوة النبي صلى الله عليه وعصمته بما ظاهره لا يطابق ذلك بل ينافيه ولا يعلم الوجه الموافق للتوحيد والحكمة والعصمة على التفصيل فيه كالايات المتشابهات وكثير من الشرعيات وخلق المؤذيات من السموم والحيوانات لقيام الدليل على وحدانية القديم سبحانه وحكمته ونبوة الرسول عليه وعصمته كان العلم على الجملة بان لذلك وجه حكمة توجبه وسبب مصلحة حسنه كافيا لنا فكذلك في مسئلتنا وهذا القدر مغن في اسقاط كل ما يعترض به المخالف في امامة صاحب الزمان عليه على انا نتبرع بذكر السبب في غيبته فنقول سبب ذلك الخوف على مهجته لان زمانا هذا امن المضرة لا يبرك الظهور بل يحمل المشقة فان قيل فما يميز بين الزمان الذي يامن فيه القتل وبين غيره قلنا لا يحصل له النبي صلى الله عليه علما على ذلك فيحصل له علمه من جهة ابائه عليهم انه عند ممتنع ان يكون خوفه وامنه متعلقين بظنه وان يكون الله سبحانه تعبده في الغيبة والظهور العمل به فمتى ظن السلامة ظهر ومتى ظن الهلاك استتر فان قيل ظن السلامة لا يرفع الخوف لان وقوع خلاف المظنون جائز وهذا قول يلزم بظهوره مع خوف القتل وهو نقض قولكم او لا قلنا يمكن ان يكون الله تعبده الظهور عند ظن السلامة واوجبه عليه يومنه من القتل ويصير الظن والحال هذه طريقا للعلم كما صار ظن الحاكم

لصدق الشهود طريقاً الى العلم بسلامته في تنفيذ الحكم بقولهم من الاثم لما تعبدنا الله تعالى
بذلك واوجبه عليه فان قيل هذا يسبب غيبته عن اعدائه فما السبب في الغيبة عن
اوليائه قيل ان اولياءه في حال غيبته ينتفعون به الانتفاع الذي تدعو الحاجة في التكليف
واذا كان الامر على ما ذكرناه لم يكن ظهوره لهم واجباً ولذا كان كذلك سقطت المطالبة
لنا بسبب الغيبة عنهم لانه انما تجب المطالبة بذكر الوجه في ترك ما تجب فعله
فاما في ترك ما لا يجب وهو مخير فيه فلا على انه لا يمتنع ان يكون عالماً من
جهة اباءه عليهم السلام انه ان ظهر في هذا الزمان لاوليائه ثم خبره الى اعدائه او يكون حاصلاً
له من جهة الظن الذي يتناجواز كونه متعبداً في الظهور والاستتار بالعمل به
فاي الامرين كان وجب استتاره عن الجميع تحرزاً مما المفرق به على ان جميع
ما يسألون عنه في استتار صاحب الزمان عليه السلام يغلب عليهم في استتار النبي صلى الله عليه وآله فانه
استتر في الشعب تارة وفي الغار اخرى فمهما اجابوا عن ذلك قولنا امثله وليس لهم
ان يفرقوا بين الامرين بان استتار النبي صلى الله عليه وآله كان مدة يسيرة وكان بعد اداء الشرع و
انقطاع الحاجة اليه فيه ولم يكن من كل احد وانما كان من الاعداء خاصة ولسي كذلك
استتار الامام لان الاستتار اذا جاز لعلة فلا فرق بين طول المدة وقصرها وجاز دوام
الاستتار لدوام العلة لان المراعي ثبوت العلة وزوالها على ان الاستتار في الشعب قبل تمام
الشرع لان استتاره كان بعد ان الشرع باطل لان ذلك ثلاث سنين على ما نقله الرواة وقولهم
انما كان بمكة وقبل الهجرة ومعظم القرآن والشرع نزل بالمدينة على انه مع تسليم ذلك
الجزء في السؤال لان ظهوره عليه السلام وامره ونهيه وتصرفه لفظاً ومصلحة للمكلفين بلا
شبهة فكيف جاز استتاره مع تعلق المصلحة به وجوابهم عن ذلك هو جوابنا

في استتار صاحب الزمان بعينه وقولهم ان استتار النبي صلعم لم يكن عن اوليائه
غير صحيح لان استتاره في الغار كان عن اوليائه واعدائه ولم يكن معه سوى ابي بكر
على انه كان قد يجوز بلا خلاف ان يستتر عن كل احد اذا اقتضت المصلحة ذلك
على ان لا نقطع على ان اكثر اوليائه الامام لا يلقاه في حال غيبته بل يجوز ان يلقاه
الكثير منهم فقد ادرك الامام عليه السلام والحال هذه بمنزلة النبي صلعم وبطل ما فرقوا به بجمله
الله ومنه وقد سقط بما قدمنا سؤال من يقول الا ظهر امام الزمان عليه السلام منتصرا
لشيعته فتمنعهم نصرته والا قاموا بنصرته حتى يظهر مع تمام جملة من الكثرة
لان ظهوره عليه السلام اذا كان متعلقا بحصول امنه على نفسه وكان زمان الامن منصوصا
له عليه على ما بيناه لم يبق لهذا السؤال وجه على ان المعلوم من حال الاكثر من
شيعته لا يصلحون للحرب ولا ينهضون بعبء القتال ومن يصلح منهم لذلك غير موثوق
به في نصرته عليه السلام التي لا يمكن الا ببذل النفس والمال ومحو الاهل والاوطان وكيف يوثق بهم
فيما ذكرناه مع عظم مشقته وهم يخلون بما هو دون ذلك في المشقة من التكاليف و
الواجبات على ما قد علمناه وبهذا يسقط قول السائل الا قاموا بنصرته لان اقصى ما في
ذلك ان يكون القيام بنصرته واجبا عليهم فيما المنكر من اخلالهم بغيره من الواجبات
على انا نعلم ان من يصلح من شيعته عليه السلام لا يساوي في الكثرة اعداءه بل لا يقاربهم
لانهم جميع ارباب الدول والممالك التي يظهر عليه السلام لازالتها فكيف يلزمهم القيام بنصرته
والامر على ما ذكرناه وكل هذا بين لمن تامله بعين الانصاف فصل في احكام
محاربي امير المؤمنين عليه السلام اعلم ان محاربي امير المؤمنين عليه السلام عندنا بمنزلة محاربي النبي

صلى في عظم المعصية ويدل على ذلك امور منها اجماع الامامية عليه واجماعهم حجة
لكون المعصوم من جملتهم وداخلا في جماعتهم وايضا فقد ثبت وجوب عصمة الامام
وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه في محاربيه عليه السلام وايضا فقد دللنا على ثبوت النص
الجلي وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه وايضا فما قدمناه من قوله صلى الله عليه حربك
يا علي حربي وسلمك سلمي يدل على ما قلنا لانه صلى الله عليه لا يجوز ان يريد ان احدى الحربين هي
الاخرى بعينها لان ذلك محال فلم يبق الا ان يكون اراد ان احكام حربك تماثل احكام حربي
وفي ذلك ما اردناه وقول المخالف يلزم على ما ذكرتموه ان يثبت فيهم جميع احكام الكفار من
اتباع المولي والاجهاز على الجريح وسبي الذراري والنسوان باطل لان الاتفاق في الكفر لا
يوجب الاتفاق في ساير الاحكام الا ترى ان احكام المعاهد تخالف احكام الحربي واحكام عابد
الاوثان تخالف احكام الكتابي في اخذ الجزية والمناكحة وفي اكل الذبيحة عند المخالف خاصة
على ان المعتزلة قد حكمت بالكفر على من خالفها من المجبرة والمشبهة ولم تجر عليهم
احكام غيرهم من الكفار فما انكروا من مثل ذلك هاهنا وادعى المعتزلة توبة اصحاب
الجمل باطل لان تخبيطا معلوم وتوبتهم غير معلومة ولا يجوز الرجوع عن المعلوم للمجوز
على ان خبط التوبة انما كان بنكث بيعة امير المؤمنين عليه السلام ومحاربته والخروج عن
طاعته فيجب لو كانوا تابوا من ذلك ان يصيروا الى عسكره معتذرين مما فعلوه باذلين من
انفسهم ما تمكنوا منه من بيعته لان من شروط صحة التوبة الخروج الى المظلوم من ظلامته
فلما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على انتفاء توبتهم والاخبار التي يتعلقون بها في وقوع التوبة منهم
اخبار احاد لا يصح الاعتماد عليها ثم هي معارضة باخبار مثلها تقتضي الاصرار على

أنها لو سلمت من ذلك كله لم يكن فيها دلالة على التوبة وقد بين ذلك في مواضعه
من كتب شيوخنا رضي الله عنهم فمن اراده وقف عليه هناك فلا حاجة بنا تنبيه
الى ذكره هاهنا ٥ فصــــل في الكلام في الوعد والوعيد وما يتعلق بهما الوعد
عبارة عن اخبار الغير بوصول نفع اليه والوعيد عبارة عن اخباره بوصول ضرر
اليه والمستحق بالافعال مدح وثواب وشكر وذم وعوض اما العوض فقد بينا
فيما مضى حقيقته وما يتعلق به فلا نحتاج الى اعادة ذلك هاهنا وانما نحتاج الى بيان
ما عداه من هذه الاقسام ٥ فنقول اما المدح فعبارة عن القول المنبي عن
عظم حال من توجه اليه ويفتقر في كونه مدحا الى شرطين احدهما ان يكون موضوعا
في عرف المادح لذلك والثاني ان يقصد به تعظيم الممدوح ومن شرط حسنه
ان يكون المادح عالما بما يستحق به المدح ولا يقوم الظن هاهنا مقام العلم لان المادح مخبر
والاخبار بما لا يعلمه قبيح والمدح حقيقة في القول مجاز في الفعل فاما التعظيم
فحقيقة في القول والفعل معا كقيام الانسان لغيره مع القصد الى تعظيمه ٥ ويستحق
المدح بفعل الواجب والندب وترك القبيح واسقاط الحقوق كالعقاب المستحق له تعالى
والدين المستحق لاحدنا على غيره ومن شرط استحقاق المدح ان يفعل الواجب لوجوبه
والندب لكونه ندبا او للوجه الذي له كانا كذلك ويجتنب القبيح لوجه قبحه او لكونه
قبيحا بدلالة انه لو فعل الواجب والندب وترك القبيح مع السهو او القصد للمنافع
الحاضرة او دفع المضار لما استحق المدح ولا يصح والحال هذه ان يستحق المدح بفعل الواجب
والندب وترك القبيح الا من علم كون الفعل واجبا او ندبا او قبيحا حتى يصح ان يفعل و
يترك لما ذكرناه ٥ واما الثواب فعبارة عن النفع

المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويستحق بما يستحق به المدح مع حصول المشقة فيه
او في سببه او ما يتصل به لان الواطي لزوجته يستحق بذلك المدح والثواب على ما وردت
به الاخبار وان كان لذة من حيث كان في قصره نفسه عليه والتزامه المؤنة والنفقة
لاجله مشقة عليه ولعتبرنا اقتران المشقة بما ذكرناه في استحقاق الثواب لانه لا وجه
سوى ذلك يستحق الثواب لاجله ولانا لو لم نعتبرها للزم ان يستحق القديم تعالى بفعل
الواجب وترك القبيح الثواب كما يستحق المدح وذلك باطل والمعلوم من جهة العقل
استحقاق الثواب على ما بيناه عند الكلام في وجه حسن التكليف فاما دوامه
فليس في العقل دليل عليه وانما المرجع في ذلك الى السمع وقد ثبت به كونه دائما واما
الشكر فعبارة عن الاعتراف بالنعمة على وجه التعظيم لفاعلها ولا يكون كذلك الا
بالقصد وهو حقيقة فيما يرجع الى اللسان مجاز فيما يرجع الى القلب من التفرقة بين
المحسن والمسيء ويستحق بما له صفة الاحسان والانعام والعبادة ضرب من الشكر
وغاية ولا تحق لغيره تعالى من حيث كانت كيفية الشكر لا يستحقه سواه لانعام
كل نعمة لغيره سبحانه في ما انعم به ولكونها في حاله وعدم تمكن حصولها من دونه
كالحيوة والشهوة والمشتهى وغير ذلك واما الذم فعبارة عن القول
المنبئ عن اتضاع حال من توجه اليه وينقسم في كونه ذما الى الوضع والقصد ولا
يحسن الا مع العلم بما يستحق به وهو حقيقة في القول مجاز في الفعل كما قلناه في المدح
[illegible] ويستحقه احدنا بفعل القبيح والاخلال بالواجب مع الاختيار والعلم بقبح القبيح و
وجوب الواجب او التمكن من العلم بذلك وقلنا ان الاخلال بالواجب جهة
لاستحقاق الذم كفعل القبيح لان العقلا

يوجهون الذم على احد الأمرين كما يوجهونه على الاخر فكما وجب القطع بذلك على ان فعل القبيح وجه يستحق به الذم فكذلك الاخلال بالواجب ولانهم يستحسنون ذمه اذا علموه غير فاعل للواجب عليه وان لم يعلموا انه فعل تركه له على جملة ولا تفصيل والعلم بحسن الشيء تابع للعلم بماله حسن اما جملة او تفصيلاً فثبت ان جهة استحقاق الذم ما ذكرناه واما العقاب فعبارة عن الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة ويستحق بما يستحق به الذم اذا كان فاعل القبيح او المخل بالواجب لختيار ذلك على ما فيه مصلحة ومنفعة وحسن العقاب معلوم عقلاً لان العلم باستحقاقه على فعل القبيح صارف عنه وعلى الاخلال بالواجب داع اليه الا ان ذلك غير موجب للقطع على استحقاقه لجواز ان يقوم العلم باستحقاق الثواب بفعل الواجب وترك القبيح في الدعاء والصرف مقامه وطريق العلم باستحقاقه السمع دون العقل واستدلال من ذهب الى خلاف ذلك بان الله تعالى اذا اوجب الفعل على وجه يشق وكان الايجاب لا يحسن لمجرد النفع لان ذلك يقتضي وجوب النوافل والمكاسب لم يكن به من استحقاق ضرر ظاهر الفساد لان الايجاب انما يحسن لما في الفعل من وجه الوجوب فلا حاجة والحال هذه في حسن الايجاب الى اعتبار استحقاق الضرر بتركه فاما كون الفعل شاقاً ففي مقابلة ذلك الثواب الذي يحسن تحمل المشقة لمثله واما النوافل فانما لم تجب لانه لا وجه لوجوبها وكذلك المكاسب وتعلقهم في ذلك بان العقاب لو لم يكن مستحقاً مع فعله سبحانه شهوة القبيح وكون الذم على فعله والثواب المتاخر على تركه غير مقابل لداعي الشهوة له لكان المكلف مغرى بفعله باطل لان علم المكلف بفوت الثواب بفعل القبيح تخرجه من الاغراء به لان فوت المنافع كحصول المضار في الدعاء والصرف فاما تاخير الثواب

فغير مخرج له من كونه داعيا وصارفا وما التخيير الا التخيير العقاب واذا كان العقاب
مع التاخير زاجرا ومخرجا عن الاغراء فكذلك الثواب على ان تجويز المكلف استحقاق
العقاب زائدا على الذم كاف في زجره ومخرج له عن القطع وللتجويز الذي ذكرناه كان المكلف
في زمان مهلة النظر مزجورا عن القبيح وغير مغرى ٥ واذا لم يكن العقل دالا على استحقاق
العقاب بطل ان يكون دالا على دوامه لان الدوام فرع على الاستحقاق وكيفية فيه واستدلال
المخالف على دوامه بقوله اذا كان وجه استحقاق العقاب والذم واحدا وكان الذم دايما
فكذلك العقاب باطل لانا لا نسلم ان وجه الاستحقاق واحد لانه لو كان كذلك لكان
كل من استحق احدهما استحق الاخر وكل من استحق احدهما استحق منه الاخر
والمعلوم خلاف ذلك فان احدنا اذا فعل القبيح ولم يختر على ما فيه مصلحته ومنفعته
من فعل الواجب يستحق الذم ولا يستحق العقاب وكذا لو فعل القديم تعالى القبيح لاستحق
الذم دون العقاب ٥ وعند ابي هاشم انه سبحانه لو كلف ولم يلطف لاستحق المكلف
بعضه بانه الذم دون العقاب وكذلك لو اعلم المكلف انه يغفر عقابه لكان مغريا له بالقبيح
ويستحق بفعله الذم دون العقاب ٥ والعقاب يستحقه القديم تعالى علينا ولا يستحقه
بعضنا على بعض والذم بخلاف ذلك واذا اختلف الذم والعقاب في الاستحقاق وجهته
لم يمتنع اختلافهما في الدوام والانقطاع على انا لو سلمنا اتفاقهما في ذلك لم يجب
اتفاقهما في الدوام كما لم يجب لاجل اتفاقهما في الحسن واذا جاز مع التساوي فيما ذكروه
ان يخالف العقاب الذم في الحسن فما انكروا من مخالفته له في الدوام وهذا اقوى ٥ ما
استدلوا به وما عداه لم نذكره لضعفه ووهنه ... واذا ثبت ان المرجع
في العلم باستحقاق العقاب ودوامه السمع فعقاب الكفار دايم بالاجماع

الامة وعقاب ما عداه من المعاصي منقطع بدلالة الاجماع ايضاً لان خلاف المعتزلة
في ذلك حادث والمذهب الحادث بعد انقراض العصر بالاجماع على خلافه لا يبطل دلالة
الاجماع وايضاً فكل من قال ان السمع هو طريق الى العلم باستحقاق العقاب
قال بانقطاع الكفر ما عدا من المعاصي فالقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن
الاجماع وايضاً فالقول بذلك يؤدي اما الى اجتماع دايم ثواب الايمان ودايم
عقاب المعاصي وذلك محال واما الى انحباط احد الامرين بالاخر وذلك باطل على
ما نبينه وايضاً فقد بينا ان السمع هو طريق العلم باستحقاق العقاب وكيفيته وليس
فيه ما يدل على دوام عقاب ما ليس بكفر على ما نوضحه ان شاء الله تعالى وقلنا ببطلان
التحابط لانه لا تنافي بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق عليهما من ثواب
وعقاب ولا تجري مجرى التنافي واذا كان كذلك لم يصح انتفاء احد الامرين بالاخر
وقلنا انه لا تضاد بين الطاعة والمعصية ولا ما تجري مجراه لانه يصح اجتماعهما من
المكلف في الحالة الواحدة ولو كان بينهما تناف لم يصح ذلك لان الطاعة من جنس المعصية
لا خلاف بيننا وبينهم بان نفس ما يقع طاعة كان يجوز ان يقع معصية اذا اختلف الوجه
الذي يقع عليه واذا كان ذلك لم يصح ان يتنافيا وكذلك القول في المستحق عليهما من الثواب
والعقاب فان جنسيهما واحد وما يقع ثواباً كان يجوز ان يقع بعينه عقاباً لانه لا مضرة
الا وقد كان يجوز ان يكون منفعة ولا منفعة الا وقد كان يجوز ان يكون مضرة بان يصادف
ادراك المضرة شهوة لها وادراك المنفعة نفاراً عنها وايضاً فقولنا في الشيء انه
مستحق يبنى على كونه معدوماً لانه اذا وجد خرج عن كونه مستحقاً واذا ثبت ذلك

وكان الثواب والعقاب معدومين لم يصح بينهما تناف فإن قيل إنما أنكرتم أن
يكون من المستحق على الطاعة والمعصية ما يجري مجرى التنافي من حيث كان المدح ينبئ
عن عظم حال الممدوح والذم ينبئ عن اتضاعها وإذا كان كذلك استحال اجتماعهما
في حق مكلف واحد لأن الحال الواحدة لا يصح أن يكون عظيمة متضعة ومن حيث كان
الثواب تقارنه التعظيم والإجلال والعقاب تقارنه الاستخفاف والإهانة واستحال
تعظيم الغير مع الاستخفاف به في حالة واحدة ولأن ما يدعو إلى تعظيم الغير يصرف عن
الاستخفاف به وما يدعو إلى الاستخفاف به يصرف عن تعظيمه ومن حيث كان من حق
الثواب والعقاب أن يكونا خالصين غير مشوبين وكان فعلهما على الجمع أو على البدل يبطل
الخلوص لأن أيهما قدم على صاحبه فالمفعول به ذلك منتظر للآخر واستطاره له يخرج ما
هو فيه عما يجب له من الخلوص وإذا استحال فعل المستحق على الطاعة والمعصية استحال
استحقاقه لأن ذلك فرع على صحة الفعل قلنا أما المشار بقولنا أن المدح ينبئ عن عظم حال
الممدوح والذم عن اتضاعها إلى حال ينبئ لأحدهما رفيعة والأخرى وضيعة وإذا لم يكن
المرجع بالأمرين إلى حالة واحدة لم يكن بينهما تناف وأما ادعاء استحالة تعظيم الغير
مع الاستخفاف به في حالة واحدة فباطل لأن ذلك لو استحال لم يخلو إما أن يكون لأمر
يرجع إلى المفعول به ذلك أو إلى الفاعل له فإن كان الأول استحال حصوله من فاعلين وقد
ثبت بلا خلاف جواز ذلك منهما وإن كان الثاني فقد علمنا خلافه لأن أحدنا يصح أن يمدح غيره
على فعل بلسانه ويذمه على فعل آخر بما يكتبه بيده ولو خلق له لسانان لصح أن يمدح بأحدهما
ويذم بالآخر ويصح منه أن يعترف بالنعمة ويوطن نفسه على شكرها ويعتقد الإساءة ويوطن
نفسه على الذم بها وأما ما يدعو إلى التعظيم فغير مسلم أنه يصرف عن الاستخفاف

على كل حال بالاطلاق بل انما يكون صارفاً عن ذلك لمن كان غرضه نفع المعظم
وَسيرته او كان ممن تتعدى اليه منفعته ومضرته فاما من لم يكن كذلك وكان
غرضه فعل المستحق به سواء ضره ذلك او نفعه فلا يكون احد الامرين صارفاً له عن
الاخر وقد اجاز ابو هاشم اجتماع شكر المنعم وتعظيمه مع الاستخفاف به والاهانة
اذا كان كافراً او صاحب كبيرة ولم يكن ما يدعو الى احد الامرين فيه صارفاً عن الاخر
فكيف يمكنهم ادعاء ذلك بالاطلاق واما قولهم من حق الثواب والعقاب
ان يكونا خالصين فما وَرِما فيه ان ذلك غير معلوم عقلاً وانما المرجع فيه الى السمع
وقد علمنا من جهته ان الثواب لا يتعقبه عقاب وان عقاب الكفر لا يتعقبه ثواب
وليس فيه ما يدل على ان عقاب فساق اهل الصلاة كذلك على ان المعاقب
لا يجب ان يكون في راحة اذا تعقب عقابه ثواب على ما ظنوه لان له بما هو فيه من
العذاب شغلاً عن الفكر في الثواب ولو قدرنا ان ذلك لا يشغله لجاز ان يلهيه الله
سبحانه عن الفكر فيه على انه ليس في فكره في ذلك وانتظاره له راحة يعتد بمثلها
مع الذي هو فيه من الالام ويلزم على ما ذكروه ان يكون اهل النار في راحة ومسرة لعلمهم
ان احبابهم في الثواب واعداءهم في العقاب ولعلمهم بالله تعالى ضرورة وسقوط كلفة النظر
عنهم وان يكون اهل الثواب في غم وحسرة لعلمهم بان احبابهم في العذاب فمهما اجابوا به
عن ذلك فهو جوابنا بمثله وقولهم ما استحال فعله استحال استحقاقه ان اراد به ا
استحالة استحقاقه على الوجه الذي يستحيل فعله فمسلم لان الثواب والعقاب يستحيل
فعلهما على جهة الجمع وعندنا لا يستحقان كذلك وانما يستحقان على الوجه الذي يصح فعلهما

عليه واذا صح فعلهما على جهة البدل جاز استحقاقهما كذلك فبطل ما قالوه
ويدل ايضا على فساد القول بالاحباط انه يؤدي الى ان يكون من جمع بين الاحسان
والاساءة عند العقلا بمنزلة من لم يحسن ولم يسئ اذا تساوى المستحق على ذلك من
المدح والذم او بمنزلة من لم يحسن اذا كان المستحق على الاساءة اكثر او بمنزلة من
لم يسئ اذا كان المستحق على الاحسان اكثر والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وتعلقهم
بادعا العلم الضروري بقبح ذم صاحب الاحسان العظيم على الاساءة الصغيرة وانه لا
وجه لقبحه الا سقوطه وانحباطه فكذلك يجب في الثواب والعقاب باطل
لانا لا نسلم قبح ذم من ذكروه ولو كان العلم به ضروريا لحصل الاشتراك فيه على
انه لو سلم لهم قبح ذمه لم يكن ذلك دليلا على سقوطه لان فعل المستحق قد يقبح وان كان
ثابتا كالثواب عقيب الطاعة والعقاب عقيب المعصية ويبين ان الذم ثابت
لم يسقط ان من ذكروه لو ندم على احسانه لحسن بلا خلاف ذمه على اساءته
وما انحبط لا يعود عندهم ولا يحسن فعله بعد انحباطه وقوله سبحانه ان الحسنات
يذهبن السيئات وقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقوله ان تحبط
اعمالكم ولئن اشركت ليحبطن عملك لا حجة فيه لان الاحباط في جميعه متعلق
بالاعمال وعندهم ان التحابط بين المستحق عليها انه لو كان له ظاهر لوجب الانصراف
عنه للدليل العقلي الذي لا يحتمل ولا يدخله المجاز على ان معنى قولنا ان
الحسنات يذهبن السيئات ان الاستكثار من الحسنات لطف في الامتناع من
السيئات وهذا التاويل موافق للظاهر لا يحتاج فيه الى تقدير محذوف كتاويلهم

ومعنى ابطال العمل واحباطه المذكور في الآيات الباقية ايقاعه على الوجه الذي لا يستحق عليه معه ثواب لانه كان هناك مستحق فانحبط لان الصدقة انما يستحق عليها ثواب اذا خلصت لله سبحانه ومتى فعلت للمن والاذى لم يكن فاعلها مخلصا بها لله تعالى ولا مستحقا بها ثوابا وجاز والحال هذه ان يقال له ابطلت صدقتك وكذلك القول في رفع الصوت على صوته صلى الله عليه لا على وجه الاجابه وفي عبادة الله مع الشرك به وهذا كما لو اوقع المستاجر الفعل على غير الوجه الذي استوجر عليه فانه يقال له ابطلت عملك والمراد انك اوقعته على وجه لا تستحق به اجرا الا انك ابطلت شيئا ثبت استحقاقك له وحصل

ويحسن من الله تعالى عقلا التفضل باسقاط عقاب الكفار وغيرهم من فساق اهل الصلاه ابتدا العفو عنه خلافا للبغدادية المعتزلة وقد ورد السمع باسقاط جميعه عند التوبة ومنع من حصوله ابتدا او عند شفاعته في عقاب الكفر بلا خلاف ولم يمنع من ذلك في عقاب ما عداه بل قد ورد بسقوطه به على ما نبينه ان شا الله خلافا لجميع المعتزلة

وقلنا بحسن العفو ابتدا من طريق العقل لحصول العلم الضروري بحسن الاحسان وكون اسقاط المضار عن الغير احسانا اليه كما ان ايصال المنافع اليه كذلك ولان العقاب حق لله تعالى واليه قبضه واستيفاوه ويتعلق باستيفايه ضرر فيجب ان يسقط باسقاطه كالدين ولا يلزم على الثواب والعوض والمدح والشكر لانه لا يتعلق باستيفا شي من ذلك ضرر ولا يلزم الذم لانه ليس بضرر حقيقي ولانه ليس بحق خالص لنا من حيث كنا متعبدين به ولنا فيه صلاح في الدين فهو من هذا الوجه حق علينا ولانه يردع المفعول به فهو حق له ايضا من هذا الوجه وادعا المخالف ان في اطماع المكلف

باسقاط عقابه العفو اغراء له بالذنوب واستفساداً واخراجاً له من كونه مزجوراً
بغاية الزجر ظاهر البطلان لانا قد دللنا على حسن التكليف من دون ان يستحق عليه عقاب
اصلاً فضلاً عن تجويز زواله بعد ثبوته فكيف يكون والحال هذه في ذلك اغراء
واستفساد وليس فيه ايضاً اخراج له عن الزجر لانا نعلم ضرورة ان تجويز
الضرر كاف في الزجر ولو لم يكن كذلك لم يكن احد في الشاهد مزجوراً عن الضرر لا يعلمه
او يعلمه ولا يقطع على نزوله به وقد علمنا خلاف ذلك وايضاً فيلزم على ما
ذكروه قبح اعلام المكلف بقبول التوبة واسقاط العقاب عندها وذلك باطل
بالاتفاق واما غاية الزجر فان اردوا به ما يقتضيه الحكمة فما انكروا من
حصوله مع التجويز وان ارادوا امراً مقدوراً لزمهم ان لا يحسن التكليف حتى يعلم المكلف
انه لا طريق له الى الخلاص من عقاب عصيانه وحتى يكون العقاب عاجلاً
او عقيب انقطاع التكليف فان ذلك ازجر فبطل ما قالوه وقلنا ان العقاب
يسقط عند التوبة لاجماع الامة على ذلك واسقاط العقاب عندنا تفضل
من الله تعالى لما بيناه من فساد التحابط ولانها لو اسقطت العقاب على جهة
الاحباط لوجب فيمن تاب من الكفر ان لا يضره شيء مما عداه من المعاصي لان ثواب
التوبة اذا اسقط عقاب الكفر عدم لزيادته عليه فهو بالزيادة على عقاب ما
دونه اولى وفي ذلك هدم مذهبهم في الوعيد والتوبة التي اجمع المسلمون على
سقوط العقاب عندها هي الندم على ما مضى والتوطين النفس على ان لا تعود
الى مثله في القبح اذا تمكن وقلنا ان العقاب يسقط عند الشفاعة
لاجماع الامة على ان للنبي صلعم شفاعة مقبولة واذا كان كذلك

فالشفاعة حقيقة في اسقاط المضار دون زيادة المنافع بدلالة انا لو اشتركت بين الامرين لكنا شافعين في النبي صلعم اذا سألنا في زيادة درجاته ومنازله ولا احد من الامة يطلق ذلك وقولهم انما يطلقون لان الرتبة معتبرة في الشفاعة باطل لان الموضع الذي تعتبر الرتبة فيه انما تعتبر بين المخاطِب والمخاطَب دون من يتعلق به الخطاب ولهذا كان قول احدنا العبد الق الامير امرا كقوله الق الحارس يبين ما قلناه صحة كون احدنا شافعا لنفسه وما اعتبرت الرتبة فيه لا يدخل من الانسان لنفسه كالامر على انه قد قيل ان الشفاعة لا تعتبر فيها الرتبة بين المخاطب والمخاطب ايضا لخبر بريرة فان النبي صلعم لما قال لها راجعي زوجك قالت اتامرني يا رسول الله قال لا وانما انا شافع على ان الشفاعة لو كانت مشتركة بين اسقاط المضار وزيادة المنافع لخصصناها باسقاط المضار بما نقله مجوزو الملة من الشيعة وغيرها وتلقته الامة بالقبول من قوله صلعم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله صلعم لي اللواء الممدود والحوض المورود والمقام المحمود واني اسجد امام العرش فلا ارفع راسي وفي النار من امتي احد وليس لهم ان يحملوا الخبر الاول على ان الشفاعة في زيادة المنافع لمذنبين من اصحاب الكبائر لان ذلك رجوع عن الظاهر بغير دلالة ولان تسمية المذنبين من الكبائر بانهم اهل كبائر لا يجوز بالاجماع كما لا يجوز تسميته من تاب من الكفر بانه كافر وقوله سبحانه لا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله وما للظالمين من انصار وقوله وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله وما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقوله ولا تنفعها شفاعة لا دلالة له في شئ منه

على اختصاص الشفاعة بزيادة المنافع اما الآية الاولى فلان المرتضى فيها محذوف فليسوا
بان نقدره والمرتضى افعاله باولى منا اذا قدرنا المرتضى ان نشفع له على ان الآية لا
تنافي ما نذهب اليه لان الفاسق الملي يجوز ان يطلق فيه انه مرتضى ويراد بذلك في ايمانه
وكثير من طاعاته كما تقول الخبير ان هذا الكاتب مرتضى عندي ويريد في الكتابة دون
غيرها من افعاله واما الآية الثانية فمتعلقة بنفي النصرة والنصرة غير الشفاعة لان
الشفاعة سؤال وطلب الى المشفوع اليه مع الخضوع له والنصرة مدافعة عن المنصور
ومغالبة ولا شبهة في انه لا ناصر من الله تعالى واما الآية الثالثة فمختصة
بنفي شفيع يطاع وهذا منتف وانما يكون لهم فيها دلالة لو نفى شفيعا يجاب لان
قبول الشفاعة ليس بطاعة وانما هو اجابة واما الآية الرابعة فصريحة
في الكفار لانهم قالوا فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين واما الآية الخامسة فمتروكة
الظاهر بالاجماع لانا قد اتفقنا على ان للنبي صلعم شفاعة مقبولة نافعة وتعلق
من ادعى ورود السمع بالقطع على عقاب فساق اهل الصلاة بقوله سبحانه
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وما اشبه ذلك من الآيات لا
يصح لانه مبني على العموم ولا دليل للمخالف على ان له صيغة مختصة لغة ولا شرعا
على ما نبينه في اصول الفقه ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك جاز ان يكون الخطاب
متوجها الى الكفار خاصة وايضا فلما جاز لهم اخراج التائب ومن زاد ثوابه
من الظاهر لم لا جاز لنا لمثله اخراج المعفو عنه وايضا فهذه

الآيات معارضة بعمومات الوعد للمطيعين وهي كثيرة وبعمومات العفو عن
المذنبين كقوله سبحانه ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يجوز ان تخرج من هذا الظاهر
الا ما اخرجه دليل قاطع وقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وهذا امر لا
يتمدح به بغفران ذنب الظالم في حال ظلمه لان المفهوم من قول القائل فلان يتوفر فلانا
على هجره الحال دون غيرها وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فنفى سبحانه غفران الشرك تفضلا فيجب ان يكون ما اثبته من غفران ما
دونه كذلك لان موضوع الكلام يقتضي ما ذكرناه وهذا المفهوم من قول القائل انا لا
اعطي جميع مالي تفضلا واعطي اليسير منه ولو قال واعطي اليسير منه لاني اوجب على
لما حسن من حيث كان من حق ما اثبته من الا دون ان يكون ثابتا على الوجه الذي
نفى فعل الاعلى عليه وايضا فانه تعالى علق الغفران بالمشية وما كان واجبا لا يجوز
ذلك فيه وهذا يسقط حملهم هذه الآيات على ذي الصغاير والتايبين لانه ترك الكبار
على ما بيناه ومن وجه آخر هو ان الظاهر يقتضي اضافة اسقاط العقاب اليه
تعالى وسقوط العقاب بالتوبة او بزايد الثواب عندهم مضاف اليهما وموجب عنهما
دونه تعالى ولان سبحانه تمدح بغفران ذلك واسقاطه ولا مدحة لهم في وجوب
سقوط ذلك لا من جهته واذا تعارض العمومان عاما ان يسقط العمل بهما وذلك لا يجوز
في كلامه سبحانه واما تخصيص احدهما الآخر واذا بطل تخصيص آياتنا بما ذكروه لما
بيناه لم يبق الا تخصيص آياتهم بالكفار او حمل لفظ الخلود والتأبيد فيها على ما يعهد
المخاطبون من طول المدة لا الدوام وتحصل واذا بطل التحابط وحصل الاجماع على
دوام ثواب الايمان وعقاب

الكفر وان الثواب لا بد من فعله متى لم يحبط وكذلك العقاب وان احدهما لا يتعقب الاخر
واستحالة فعلهما بالمكلف على جهة الجمع لم يكن بد من القول بان من ثبت ايمانه عند الله
تعالى في باطنه لا ينقطع منه لكن يوافي به بل لا بد من موافاته بالايمان لان وقوعه
على هذا الوجه يؤدي الى القول بحبط ما قد علمنا خلافه وذلك فاسد ما ادى اليه
يجب الحكم بفساده ولا يجوز ايضا ان يقع منه كفر هو موافٍ به لان ذلك يوجب
استحقاق المرتدين في حال ردتهم المدح والتعظيم على ما تقدم من ايمانهم وذلك
باطل بالاجماع واذا ثبت ذلك قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا المراد به من اظهر الايمان و
ليس كل من اظهر الايمان مؤمنا على الحقيقة في باطنه عند الله تعالى لجواز ان يكون ما
اظهره نفاقا او واقعا عن تقليد والثواب انما يستحق بالايمان الحقيقي وقد سمى الله
تعالى من اظهر الايمان مؤمنا في قوله فتحرير رقبة مؤمنة وقوله اذا جاءك المؤمنات
ولا خلاف ان المراد بذلك من اظهر الايمان ه

فصل في الاسماء والاحكام يجب
علينا مدح من علمناه مؤمنا عدلا وتعظيمه وموالاته والقطع له بالثواب بشرط
مطابقة الباطن للظاهر ووقوع ذلك منه على الوجه الذي يستحق عليه الثواب و
نجري احكام المسلمين العدول عليه بظاهر الحال فان كان ممن علمنا بالدليل مطابقة
باطنه لظاهره لم نحتج فيه الى الاشتراط فان علمناه مخلا بواجب او فاعلا لقبيح
مدحناه على ايمانه وذممناه على ما ارتكبه ذما مشروطا بعدم العفو والتوبة
واجرينا احكام الفساق عليه به ويجب علينا ذم من علمناه كافرا والتبري منه
والقطع له بالعقاب ونجري احكام من كان من قبيله من الكفار عليه فان علمنا توبة

الفاسق او الكافر او نص لنا على غفران ذنبه سقط عنه اسم الفسق او الكفر وما يتعلق
بذلك من الاحكام ه والايمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب ولا اعتبار بما يجري على
اللسان فمن كان عارفا بما وجبت معرفته عليه مصدقا به فهو مؤمن ه والكفر عبارة
عن الجحود بالقلب لما ذكرناه وليس الايمان كما ادعته المعتزلة اسما للطاعات وقلنا
ذلك لاقتضاء اللغة له بلا خلاف وقد قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
اي بمصدق واذا كانت فايدة هذه اللفظة في اللغة التصديق وجب ان يكون في معناها
على مقتضى اللغة ومن ادعى الانتقال فعليه الدليل ه ومنعنا من ذلك في المصدق باللسان
لانه يوجب تسميته بالايمان مع علمنا بجحوده بالقلب وذلك باطل بالاجماع ولا يلزم
على ما ذكرناه تسمية كل مصدق مؤمنا لانا انما خصصنا ذلك بمن صدق بجميع ما
اوجب الله تعالى عليه ولم نسم من صدق مثلا بالجبت والطاغوت مؤمنا لدليل وهو الاجماع
وليس مثل هذا مع مدعي النقل ه فان قيل فيجب ان يسمى من صدق بما ذكرتموه مؤمنا
وان لم يدع شيئا من الواجبات الا تركه ولا شيئا من القبائح الا ارتكبه وهذا اشنع من القول
ويلزم ان يكون اليهود للشمس ليس بكافر من حيث لم يكن جحودا بالقلب والاجماع بخلاف
ذلك قلنا اما الاول فيكون بفعل ما ذكرتموه فاسقا لان الفسق في العرف عبارة
عن الخروج عن طاعة الى معصيته واذا كان كذلك قلنا هو مؤمن بتصديقه بما وجب
عليه بقلبه فاسق بما فعله مما وجب عليه تركه وترك ما وجب عليه فعله مما يتعلق بجوارحه
فقد جمع الحكم والحجة من الامرين لئلا يوهم اطلاق احدهما ارتفاع الاخر لان الاستحقاق يوجب

ذلك ولو سلمنا كون لفظ مومن منتقلا الى استحقاق الثواب والتعظيم كما يدعون لوجب
تسميته بذلك لانه عندنا يستحق الثواب وان استحق العقاب على ما بيناه واما نفس
السجود للشمس فلم يحصل الاجماع على كونه كفرا وانما حصل على ان فاعله كافر ونحن
نقول انما كان كذلك لان في قلبه جحودا او تكذيبا دل السجود للشمس عليه لحصول
الاجماع في كفره فيكون السجود والحال هذه غير موجب للكفر بل دليلا عليه وهذا كما لو
شهد النبي صلعم باستحقاق الذم والعقاب على شخص فانا نقطع على ذلك فيه لا لان
الشهادة اوجبته بل لانها دلت على ثبوت ما اوجبه كذلك هاهنا ومتى سمي السجود
للشمس بانه كفر فمن حيث كان دلالة على الكفر وجاز تسمية الدلالة باسم المدلول للتعلق
الذي بينهما مجازا واتساعا ٥ وقد بطل بما قدمناه منع المعتزلة من تسمية مرتكب
الكبيرة بانه مومن وقول الخوارج بانه كافر لان الكافر هو الجاحد لما ذكرناه والفاسق
الملي ليس بجاحد له وقول الزيدية انه كافر نعمة لانه غير جاحد لنعم الله تعالى
عليه فاما قول الحسن البصري انه منافق فظاهر البطلان لان النفاق اظهار ما في الباطن
خلافه وليس كذلك الا مظهر للمعصية التي يستحق بها العقاب ٥

فصل في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر اعلم ان مرادنا بالامر والنهي هاهنا كل ما اثر في وقوع الواجب
وارتفاع القبيح قولا كان او فعلا ولا خلاف بين الامة في وجوب ما هذه حاله وانما الخلاف
في جهة وجوبه وهل هي العقل او السمع وليس في العقل ما يدل على وجوب ذلك الا اذا
كان على سبيل دفع الضرر وقلنا ذلك لان كل ما دل العقل على وجوبه يشترك فيه
القديم والمحدث اذا صح ذلك فيه ولو وجب عليه تعالى المنع من المنكر مع قدرته على
ذلك بالقهر والاضطرار وكونه ممن لا يخل بواجب لارتفع التكليف وبطل الاختيار و
المعلوم خلاف ذلك والامر بالمعروف

بتقسيم الى واجب وندب على حسب انقسام الماموربه والنهى عن المنكر كله واجب
لان المنكر لا ينقسم انقسام المعروف وما يجب من ذلك على ضربين احدهما يجب على
كل مكلف علم المنكر من غير شرط والثانى يجب عند شروط فالاول ما يتعلق بافعال
القلوب من ارادة الواجب وكراهة القبيح والثانى ما يتعلق بافعال الجوارح وشرايط
وجوبه خمسة اشيا احدها العلم بكون الشئ منكرا وثانيها التمكن من انكاره وثالثها
حصول امارة الاستمرار عليه فى الانكار مفسدة واعتبرنا العلم بكونه منكرا لانه متى
لم نعلم كذلك جوز كونه غير منكر ومع التجويز لذلك يقبح الانكار كما يقبح الخبر مع ارتفاع
العلم بصحة المخبر عنه لتجويز المخبر والحال هذه كونه كذبا واعتبرنا التمكن من حيث
كان شرطا فى حسن التكليف واعتبرنا حصول امارة الاستمرار لان الغرض بالانكار ارتفاع
المنكر فى المستقبل لان ارتفاع ما قد وقع من الماضى محال ولم نقتصر على تجويز وقوعه
من غير امارة لان ذلك يودى الى وجوب الانكار على كل قادر على القبيح لم تعلم عصمته
والمعلوم خلاف ذلك واعتبرنا تجويز المنكر ما تاثير الانكار دون غلبة ظنه بذلك لان
ما دل على وجوب الانكار من الايات والاخبار مطلق غير مشروط بظن التاثير
وفى اشتراطه ترك للظاهر من غير دليل واعتبرنا عدم المفسدة فيه لان كونه كذلك وجه
قبح ومع ثبوت وجه القبح لا يثبت الوجوب ولا الحسن بلا اختلاف فان قيل الجهاد عندكم
من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد ثبت حسنه ووجوبه مع انه قد يقع عنده
من القبيح ما لولاه لما وقع ومع حصول الظن تارة والعلم اخرى بعدم تاثيره لو قوع الحسن
وارتفاع القبيح وذلك يبطل الغرض بالانكار ويوجب كونه عبثا مع ان هذا كله ينافى
ما اشترطتموه على ان فيه الجا الى وقوع الحسن وارتفاع القبيح والالجا ينافى التكليف

قلنا الجهاد مع كونه من عبادات المجاهد والطائفة كسائر الشرعيات مقصود به عقاب
المجاهَد على كفره الماضي كالحدود واذا كان اختيار القبيح عندها ممن يستحق عليه لا يقتضي
قبح استيفائها منه فكذلك هاهنا ولهذا قلناه يجب القصد الى اضرار المجاهَد مع جهة الاستخفاف
والنكال كالحدود ولا يجب مثل ذلك فيمن عداه من مرتكبي المنكر وبهذا يسقط القول بان فيه
الجاء وان ذلك ينافي التكليف لان المقصد به عقاب الكافر على سابق كفره على ما بيناه
على انه لو كان المقصد به وقوع الحسن وارتفاع القبيح لم يمتنع ان يكون ذلك مما لا يصح فيه
الالجاء من افعال القلوب كالعزم على تادية الواجب او افعال الجوارح في مستقبل الاوقات ولا
يمتنع ايضا ان يكون لطفا لغير المجاهد والمجاهَد من المكلفين وبهذا الذي ذكرناه يبطل القول
ان الجهاد يكون عبثا اذا علم او ظن عدم تاثيره في وقوع الحسن وارتفاع القبيح من المجاهَد
لانا قد بينا ان الغرض الحكمي فيه يحتمل وجوها والجهاد لا يكون مفسدة لاجل ما يقع عنده
من القبيح على ما مضى في السؤال لان الجناية على كل حال من غير ان يشترط ارتفاع المفسدة
فيه يؤمننا من كونه مفسدة ويكون ذلك دلالة لنا على انه لا بد من وقوع ما وقع
عنده من القبيح حصل الجهاد او لم يحصل وهذا كما نقوله في سائر الشرعيات كالصلاة و
غيرها فانها تلزم المكلف مع كل شريك سوى القتل ولا تكون مفسدة لاجل ما يقع عندها من
ضرر بمثل ما قلناه وهذا بخلاف انكار المنكر فان الشرع جعل وجوبه مشروطا بان لا يكون فيه
مفسدة فعلمنا بذلك ان ما يقع عنده من الفساد لولاه لما وقع واذا تكاملت شروط انكار
المنكر فهو فرض على الكفاية اذا قام به بعض من تعين عليه سقط عن الباقين

فصل

في احكام المكلفين بعد البعث وما يتبعه من احوال الآخرة اعلم ان اثابة المكلف في القبر
للمبالغة في التنعيم او التعذيب ثابتة باجماع الامة لان خلاف ضرار في ذلك غير

معتد به وذلك دليل جوازها وحسنها ه وايضاً فلا يمتنع ان يكون في ذلك مصلحة في التكليف اما لنا الاخبار به او لمتوليه وليس لاحد ان يقول وكان يجب ان يسمع كلام الملائكة والمحيا لان حصول ذلك في الوقت الذي يكون عند القبر سامع ليس بواجب واذا كان كذلك وانتفاء ادراكنا له فقطعنا على اختصاص ذلك بوقت لا يحضره سامع وبهذا يسقط قول من يقول اي وقت كشفنا عن الميت وجدناه بحاله لان ذلك لا يمتنع لاختصاصه الوقت الذي يراد فيه الكشف واما دلالة حسن المسايلة والمحاسبة وشهادة الجوارح على الجملة فاستناد ذلك الى من لا يجوز عليه فعل قبيح ويحتمل ان يكون الوجه في حسنه ما لنا في العلم به من المصلحة في التكليف ه ويحتمل ان يكون ذلك الكشف لحوال اهل الموقف للملائكة والمنبيين ليفعلوا بكل ما يستحقه من الاستحقاق والتعظيم فاما كيفية شهادة الجوارح فهي بان يبني الله كل جارحة بنية حتى او بان يبنيها بنية يصح بها النطق كاللسان فيكون المتكلم هو الحي وهي آلة له في الكلام واما الموازين فعبارة عن العدل في اهل الموقف وايصال كل منهم الى ما يستحقه يوضح ذلك قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي العرب تقول افعال فلان موزونة وكلامه بميزان ومرادهم العدل والتسوية الصحيحة واما الصراط فالمراد به طريق الجنة والنار فاما اهل الجنة فيتسع لهم مسلكه ويسهل عليهم قطعه واما اهل النار فبخلاف ذلك ه واهل الآخرة ليسوا مكلفين لان تكليف المثاب مكدر لثوابه ومخرج له عن صفته مصحح لاستحقاقه العقاب بمعصيته وتكليف المعاقب يقتضي صحة سقوط عقابه بالتوبة وكل ذلك باطل بالاجماع

ولان علمهم بحصول الثواب والعقاب ملجئ لهم والالجاء ينافي التكليف ٥ وشكر اهل الجنة

ما يرجع منه الى القلب ضروري من فعله تعالى وما يرجع الى اللسان لهم لذة ومسرة فلا يكون

تكليفا ٥ ولا بد من كونهم عارفين بالله تعالى وبحكمته حتى يعلموا وصولهم الى ما يستحقونه

من ثواب وعقاب وانه معدول عنهم في ذلك والمعرفة لا تصح الا من كامل العقل ٥ و

معارفهم ضرورية لانها اذا وجبت مع سقوط تكليفهم لم يكن بد مما ذكرناه ٥ واهل الجنة

مختارون لافعالهم لان ذلك ابلغ في سرورهم وقد ثبت بالاجماع ان الثواب يجب كونه كذلك

ولان ظواهر القرآن تقتضي ما ذكرناه واذا ثبت ذلك في المثاب وجب في المعاقب مثله

لان احدا لم يفرق بين الامرين واذا ثبت ذلك ولم يكونوا مكلفين فلا بد من القول بكونهم

ملجئين الى ترك القبيح لانهم لو لم يكونوا كذلك لصح منهم فعله واستحقاق الذم والعقاب

وذلك باطل بالاجماع ٥ تم الكتاب في اصول الدين بحمد الله تعالى ومنه ٥

بسمله كتب لاجل خزانة مولانا موفق الدين بهاء المعول

نسب كتاب مجمل اللغه كتاب مجلد

عوالص المسايل كتاب

١٤٠

من علوم الاوايل كتاب

كتاب مجمع المجالس

الحكم والمحكى

سهل بن محمد

شرح اشارات كتاب مجلد

مختصر اخبار كتاب

لباب الكلم كتاب

سعيد كلامه

الطرس

مصباح الحمد

الجزء الثاني من الكتاب

كتاب تخليص المحصل تصنيف فخرالدين رازی

كتاب كامل نقض عثمانی

كتاب اللطايف تصنيف الامام الكامل فخرالملة والدين الرازی

كتاب مجموعه اجزای متفرق در نجوم تصنيف حسام سالار

رساله بوعلی سينا

كتاب مسايل الموشوفه

كتاب سر المكتوم

مجلد دوم از تصنيف مولانا فخرالدين رازی اسمه المحصل

كتاب ملل حلل

كتاب اول از مثنوی

اجزای متفرق سيزده پاره

اجزای متفرق

لن يذكر بن

منطق كتاب

كتاب اشكال

قرآن كتاب

مولانا فخرالدين الرازی

اسمه محصل

جليله لغت دو پاره

از انواع اجزای قبالة

الكلام في اصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان الكلام في فروع الفقه ينبني على اصوله وجب الابتداء باصوله ثم اتباعها بالفروع لان الكلام في الفروع من دون احكام اصله لا يستتم وقد كان بعض المخالفين سأل فقال اذا كنتم لا تعملون في الشرعيات الا بقول المعصوم فاي فقر بكم الى اصول الفقه وكلامكم فيها كانه عبث لا فايدة فيه فيقال له قد ثبت عندنا بالادلة القاهرة وقوف الاحكام الشرعية على نص علام الغيوب سبحانه العالم بمصالح عباده فيها ومفاسدهم ونصه سبحانه لا يمكن العلم به الا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله اما المنا فعه ان كان حاضرا او بالخبر ان كان غايبا والخبر الموجب للعلم اما ان يكون خبر معصوم وان كان واحدا او خبرا متواترا واذا كان كذلك فقول المعصوم الذي عناه السايل عندنا من احد الطرق التي يتوصل بها الى العلم بنص القديم سبحانه والنص منه تعالى ليس الا الخبر عن الايجاب او الترغيب او التحريم او بما معناه معنى الخبر كالامر والنهي واذا كان الامر على ما ذكرناه وامكننا من جهة العقل العلم باحكام خبره تعالى في العموم والخصوص وغيرهما واحكام امره في الايجاب والندب او الوقف بينهما ونهيه هل يقتضي فساد المنهي عنه ام لا الى غير ذلك مما باحكامهما ساغ لنا التوصل بذلك اليه وكان العقل كقول المعصوم دليلا عليه فان قال بيان المعصوم لكم احكام خبره تعالى وامره ونهيه يكفي فاي حاجة بكم الى غيره قيل له غير منكر ترادف الادلة على الشيء الواحد وليس كلما امكن علمه بدليل يكون نصب دليل آخر عليه عبثا لا فايدة فيه الا ترى ان الادلة على اثبات القديم تعالى وتوحيده وعدله جمة كثيرة ولم يجب لاجل الاكتفاء ببعضها ان يكون الكلام فيما عداه مطرحا لا فايدة فيه كذلك هاهنا

على أنه إذا كان لنا من جهة العقل إلى العلم بأحكام الخطاب طريق جاز من المعصوم أن
يترك بيانه لنا ويكل تحصيل علمه إلينا فيتعين النظر في ذلك والحال هذه علينا على
أن لنا في الكلام في أصول الفقه غرضاً آخر سوى ما ذكرناه وهو بيان فساد كثير من
مذاهب مخالفينا فيها وكثير من طرقهم إلى تصحيح ما هو صحيح منها وأنه لا يمكنهم
تصحيحها وإخراجهم بذلك عن كونهم عالمين بشيء منها وذلك يخرجهم عن العلم بشيء من
فروع الفقه لأن العلم بالفرع من دون العلم بأصله محال وهذا غرض كبير يدعو إلى
العناية بأصول الفقه ويبعث على الاشتغال بها ثم ينقلب السؤال عليهم فيقال لهم إذا كنتم
لا تعملون في الأحكام الثابتة بالنص عليها عندكم إلا على قول الرسول فأي حاجة بكم
إلى تكلف الكلام في أصول الفقه التي تتعلق بها ويجب أن يكون ذلك عبثاً لا فائدة فيه فمهما
أجابوا عن ذلك فليقابلوا بمثله ونحن نورد من هذه الأصول جملة موجزة مختصرة
تليق بغرض هذا الكتاب إن شاء الله فنقول أصول الفقه عبارة عن أدلة الفقه وكيفية دلالتها
على الأحكام على جهة الجملة ولهذا لم تكن هذه العبارة شاملة لما يذكره الفقهاء في كتبهم
من الأدلة على أحكام فروع الفقه من حيث كانت على تعيين المسائل وكان الكلام في
الجملة غير الكلام في التفصيل والكلام في أصول الفقه يدور على الخطاب وهو عبارة
عن الكلام المفيد الذي قصد به قائله لغيره ولاعتبار القصد والإرادة جاز أن يتكلم
النائم ولم يجز أن يخاطب وجاز أن يسمع كلام أحدنا اثنان ويكون خطاباً لأحدهما
دون الآخر فعلى هذا كل خطاب كلام وليس كل كلام خطاباً والخطاب على ضربين حقيقة
ومجاز فالحقيقة عبارة عن اللفظ الذي أريد به ما وضع لإفادته إما في لغة أو عرف أو
شرع والمجاز بالعكس من ذلك فأما الحقيقة فالواجب حملها على ظاهرها

والا يعدل عنها الا بدليل لان الحكيم لا يجوز ان يوجه خطابه الى قوم بلغتهم مجردا
له عما يقتضيه العدول عن ظاهره الا وهو مريد لما تقتضيه المواضعة فيه واما
المجاز فبالعكس من ذلك لا يجب حمله على ظاهره بل على ما يقتضيه الدليل ويجب في
الحقيقة اجراؤها في كل موضع يثبت فيه فايدتها الا ان يكون في ذلك مفسدة فيمنع
السمع منه كما منع من تسميته تعالى بانه فاضل او يكون اللفظ في الاصل موضوعا
ليغيب في بعض الذوات دون بعض كقولهم ابلق لانهم يقولون فرس ابلق ولا يقولون ثوب
ابلق ولولا ما ذكرناه في الحقيقة لانتقض الغرض بالمواضعة فيها الا ترى انه لو لم تجب
تسميته كل من فعل القتل بانه قاتل لعاد ذلك على قولنا ان اهل اللغة انما سموا القاتل
قاتلا لوقوع القتل منه بالنقض ولا يمتنع في الحقيقة ان يقل استعمالها فتصير كالمجاز
وفي المجاز ان يكثر استعماله فيصير كالحقيقة كقولنا غايط فانه في الاصل اسم للمطمئن
من الارض وقد صار بعرف الاستعمال كناية عن الحدث المخصوص حتى لا يفهم من
اطلاقه في العرف سواه وخطاب القديم تعالى اذا ورد ولم يكن فيه عرف ولا شرع
فالواجب حمله على اصل الوضع فان كان فيه عرف حمل عليه دون اصل الوضع لان العرف
طار عليه وكالناسخ له فان اجتمع فيه وضع وعرف وشرع وجب حمله على الشرع
دون الامرين لما ذكرناه ولان الاسماء الشرعية تجري مجرى الاحكام الشرعية في العمل
بها والمصير اليها وترك العدول عنها والمخاطب يجوز ان يريد باللفظة الواحدة المعنيين
المختلفين في الحقيقة والمجاز لان ذلك لو امتنع لم يخل اما ان يكون لامر يرجع اليه او الى
العبارة ولو استحال ذلك لامر يرجع اليه لاستحال مع فقد العبارة وقد علمنا خلاف ذلك و
لو استحال لامر يرجع الى العبارة لكان الى العلم به طريق ولسنا نعلم فيها مانعا من ذلك و
القضية اذا حملت اللفظة عبارة عن معنيين مختلفين صح ان يريدها بها

وايضا لا يجوز ان يريد باللفظة الواحدة الامر والنهي لان الامر يقتضي ارادة المامور به و
النهي يقتضي كراهة المنهي عنه ومحال ان يكون مريدا للشئ كارها له على وجه واحد وكذلك
لا يجوز ان يريد باللفظة الواحدة الاقتصار على الشئ وتعديه من حيث ادى الى ان يكون
مريدا للشئ وغير مريد له **وقولهم** لو اراد باللفظة الواحدة الحقيقة والمجاز لكان قد
اراد استعمالها فيما وضعت له والعدول بها عما وضعت له وذلك يتنافى باطل لان المتكلم
بالحقيقة والمجاز لم يجب ان يكون قاصدا الى ما وضعه القوم والى ما لم يضعوه بل يكفي في
كونه متكلما باللغة ان يستعمل اللفظة فيما وضعت له من غير قصد **فصل**
في الامر الامر من باب القول عبارة عن قول القايل لمن هو دونه في الرتبة افعل مع ارادة ما
تعلق ذلك به **وقولنا** امر لفظة مشتركة بين القول والفعل وحقيقة فيهما بدلالة استعمال
اهل اللغة العربية لها تارة في القول واخرى في الفعل لانهم يقولون امر فلان مستقيم وغير
مستقيم ورايت منه امرا هالني واعجبني وقال الله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور وقال
سبحانه قالوا اتعجبين من امر الله والمراد بذلك الافعال بلا شبهة واذا ثبت ذلك فظاهر الاستعمال
دليل الحقيقة الا ان يقوم على المجاز دليل **وقلنا** ذلك لان لغة العرب انما نعلم باستعمالهم
واذا كان استعمالهم للفظ في معنى واحد من غير دليل على انهم متجوزون به يوجب القطع
على انه حقيقة فيه فلذلك يجب اذا استعملوه في معنيين مختلفين بين صحة ما قلناه
ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان الحقيقة يصح ان لا يكون لها
مجاز ولا يصح ان يكون مجاز لا حقيقة له **ولا يلزم** على ما ذكرناه المجاز من حيث كان
مستعملا لانا انما عدلنا فيه عما يوجبه ظاهر الاستعمال الدليل ولو خلينا والظاهر
حكمنا فيه بالحقيقة **وليس** لاحد ان يقول دلوا على ان استعمال لفظ الامر في الفعل

على حدّ استعماله في القول فغير مسلم لكم ذلك بل لا بدّ في استعماله في الفعل من قرينة
تدل على ذلك ٥ لا فــــــا لم ندّع ذلك فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادّعينا الاستعمال
ولا شبهة فيه ومن ادّعى لخلاف الاستعمال فعليه الدليل عـــلى انا لو ادّعينا ذلك
لم يلزمنا الدلالة عليه لان الاصل في الاستعمال ان يكون متعـرّيا من القراين
من حيث كان الاصل فيه هو الحقيقة لا تفتقر الى قرينة واذا ادّعينا ذلك ما هو (التي)
الاصل لم تجب علينا دلالة واستدل المخالف على انه حقيقة في القول بانه يشتق
من لفظة الوصف لفاعله بانه امر وان ذلك لا يكون الا في الامر الذي هو قول لا
دلالة لهم فيه عـــلى ان تسمية الفعل بانه امر ليس بحقيقة وهو موضع الخلاف
ومن ان لهم ان كل ما يسمّى بانه امر على الحقيقة يشتق لفاعله الوصف بانه امر
ويسلّم لهم على ذلك اختصاص لفظة عين بما يشتق منه اعين وعينا وهو
الجارحة وان لا يكون مشتركة ومهما اعتذروا به في ذلك قوبلوا بمثله وبهذا تجيب
عن قولهم ان الامر يمتنع منه الخرس والسكوت وانه نقيض النهي وانه يقتضي
مامورا او مامورا به وانه يدخل فيه الوصف لمن توجه اليه بمطيع وعاص لان كل
ذلك لا يدل على ان الفعل لا يسمّى امرا على الحقيقة وانما يدل على ذلك ان نقلوا عن اهل
اللغة ان كل ما يسمّى بانه على الحقيقة تصح فيه هذه الامور وما لا تصح فيه لا يسمّى
بانه امر حقيقة وهذا ما لا سبيل لهم اليه ٥ فصــــــل وتجب اعتبار الرتبة بين
الامر والمامور لانه يقبح قول الحارس امرت الامير ولا يقبح قوله اخبرته او سألته
فصــــــل وليس للامر صيغة تخصه متى استعملت في غيره كان مجازا بل
صيغته مشتركة بين الامر والاباحة ولا نعلم احدهما مع الاطلاق الا بدليل وقلنا

ذلك من حيث كانت هذه الصيغة مستعملة في الامرين معاً قال الله تعالى اقيموا الصلاة و
هو امر وقال واذا حللتم فاصطادوا وهو مبيح وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على
ما قدمناه وقولهم معنى الامر وهو الطلب مما تدعو الحاجة اليه فلا بد ان يضعوا
له لفظاً وليس الا هذه الصيغة غاية ما فيه ان يضعوا لفظاً فمن اين لهم انه لا يكون
مشتركاً على ان ما ذكروا يبطل بالاباحة لان هذا المعنى موجود فيها وما وضعوا
لها لفظاً يخصها وقولهم اهل العربية اذا افردوا الكلام في الامر باباً لا يذكرون
فيه سوى هذه اللفظة وهذا يدل على الاختصاص ونفي الاشتراك ليس بشيء لان القوم
لم يتعرضوا الاختصاص ولا الاشتراك بل قالوا ان لفظة افعل امر وكذا نقول وليس في ذلك
ما يمنع من كونها للاباحة بل قد قصروا فيها على ذلك ولهذا يرجعون اليها في الاباحة
كما يرجعون في الامر. فصل وهذه الصيغة انما تكون امراً اذا كان فاعلها مع
كونه اعلى رتبة من المامور مريداً للمامور به وذلك لمثل ما قلناه في الدلالة على ان النهي انما
كان نهياً لكراهة المنهي عنه عند الكلام في كونه تعالى كارهاً فلا نطول بذكره. ولا يجوز ان
يكون مع الارادة الامر كونه امراً لان ذلك يقتضي صحة ان يامر احدنا بما لا يريده بل بما يكرهه
غاية الكراهة وقد اتفقنا على تعذر ذلك فينا ويقتضي صحة الامر بالقديم والماضي وكل
مستحيل كما صح الخبر عن ذلك حيث كان خبراً لارادة المخبر كونه خبراً وتعلق
المخالف بان اهل اللغة شرطوا في الامر الرتبة ولم يشترطوا الارادة ولو كانت شرطاً
لذكروها ليس بشيء يعول على مثله لانه لا يمتنع ان يكونوا لم يشترطوا الارادة لظهورها
ولانهم لم يشترطوا انتفاء القرائن والمخالف يشترط انتفاءها وايضاً فلا خلاف
في ان الامر طلب للفعل والقول بان الطلب لا يكون الا مع الارادة طريقة العقل لانه كلام في
المعقول من معنى الطلب ولا يجوز

الرجوع الى اللغة في المعقول من الامور وقولهم قد يامر الانسان عبده بما يكرهه
اذا قصد تحريف غيره عصيان العبد له ليس بشيء ايضاً لانا لا نسلم ان ذلك يكون
امراً كما انه ليس يطلب منه للفعل في نفسه وانما ذلك حكاية للفظ الامر وايهام
للعبد انه طالب للفعل منه وامره به وقولهم قد تعالى ابرهيم على بذبح ابنه
ولم يرد الذبح الجواب عنه ان الذي امره به قد اراده وهو مقدمات
الذبح كالاضجاع واخذ المدية والعرب تسمي الشيء باسم مقدماته ويشهد بذلك قوله
تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فاما جزعه على فلانه اشفق
ان يومر بالذبح بعد امره بمقدماته لان العادة جارية بذلك واما الفدا فيجوز ان
يكون عما ظن انه سيومر به من الذبح ويجوز ان يكون عن مقدمات للذبح لم يكن
امر بها زائدة على ما فعله فان الفدية لا يجب ان يكون من جنس المفدي لان حلق
الراس قد يفدى بدم ما يذبح ويجوز ان يكون مامورا بالذبح نفسه وقد فعله لكنه
كان اذا فرى جزءاً عاد في الحال ملتحماً فلم تبطل الحيوة وهذا لو ثبت ان ابرهيم على
راى في المنام صيغة الامر ولا دليل على ذلك وقول اسمعيل افعل ما تومر يحتمل ما
تومر به في المستقبل تنبيه ومطلق الامر لا يقتضي وجوباً ولا ندباً وانما يدل
على حرص الامر بطلب هذا في وضع اللغة فاما في عرف الشرع فانه يجب حمل
مطلقه على الوجوب وعلى الفور وعلى الاجزا وتعلق الاحكام الشرعية وكذا القول
في النهي فانه يقتضي بعرف الشرع مع الاطلاق فساد المنهي عنه وفقد اجزائه وكذا
الالفاظ التي يدعي الفقهاء انها في وضع اللغة للاستغراق محمولة على ذلك بعرف
الشرع والدليل على ذلك اجماع الامامية وسنبين انه حجة فيما بعد ان شاء الله و

وعلى هذا نتكلم على ما يتعلقون به المخالفون في ذلك من الطرق السمعية لانه
ان صح صرنا فيما نذهب اليه بل لانه لا دلالة في شئ منه على ذلك وانما قلنا
ان مطلق الامر في وضع اللغة لا يحمل على وجوب ولا ندب الا بدليل لانه اذا
ثبت ان الامر انما كان امراً للارادة المامور به فارادة الحكيم له تدل على ان له صفة
زائدة على حسنه وانه مما يستحق به المدح والثواب وهذا يشترك فيه الواجب و
الندب معاً فلا يمكن والحال هذه القطع على احدهما الا بدليل وايضاً فقد يستعمل
لفظة الامر في الايجاب والندب وظاهر الاستعمال دليل الحقيقة على ما بيناه وتعلق
من ذهب الى ان مطلقه يقتضي الوجوب بذم العقلاء العبد على مخالفة امر مولاه ولولا
ان مطلقه يقتضي الايجاب كما استحسنوا ذمه باطل لانا لا نسلم ان كل عبد يستحق
الذم على مخالفة امر مولاه لان العبد لو لم يكن عارفاً بفوت منفعة مولاه لمخالفة امره
او كان النفع فيما امر به تختصه دون سيده لما ذمه احد من العقلاء وانما يستحق الذم اذا
اذا علم الحاجة او بشاهد الحال كراهة مولاه لمخالفته وانه يستضر بها فيكون ذلك هو الذي
لاجله استحق الذم دون مخالفة مجرد الامر وتعلقهم بان الامر اذا احتمل الايجاب و
الندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم فائدة واحوط في الدين ظاهر الفساد لانه لا فرق
بينهم وبين من عكس ذلك فقال الخطاب اذا احتمل الامرين وجب حمله على الندب وهو اليقين لانه
الاقل وما اعتبروه من عموم الفائدة انما يكون في اللفظ المحتمل للامرين فما اراد احتمالا
ولهذا فانما اراد كان ما يحتمله كالمتضاد فيما اذا علا الخير المحتملات الا ان بقاء الاخر وقولهم ان
ذلك احوط للدين غير صحيح لانه ضد الاحتياط لانه يؤدي الى افعال قبيحة منها

اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه
وربما كره هذا الترك وكل ذلك قبيح لان من اقدم عليه نجوز قبحه لتجويزه كون
المامور به غير واجب والاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما
يقطع على ذلك فيه وتعلقهم بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره لا دلالة لهم
فيه لان خلافنا في الامر المطلق وهذا قد اقترن به وعيد دل على وجوبه على ان المراد
التحذير من مخالفة الرسول عليه السلام على جهة جحد النبوة يشهد بذلك قوله تعالى في
اول الاية لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وهذا انكار على من لم يلتزم الطاعة
له عليه السلام لاجل نبوته وخلافه على هذا الوجه كفر لا شبهة على ان الاية تقتضي التحذير
من المخالفة وفعل ما ندب اليه على وجه الوجوب مخالفة كما ان فعل ما اوجبه
على وجه الندب مخالفة فمن اين ان ما امر به واجب حتى يكون من فعله على غير
هذا الوجه مخالفا فثبت ان الاية لا دليل لهم فيها على موضع الخلاف وتعلق من
تعلق بان عادة السلف والخلف من لدن الصحابة الى الان جارية بحمل كل امر وارد
في قران او سنة على الوجوب من غير تطلب قرينة تقتضيه معترض بانه لا سبيل الى
العلم بان السلف والخلف حكموا بوجوب الفعل لاجل مطلق الامر دون ان يكون ذلك لدلالة
دلتهم عليه وهذا هو الظاهر من حالهم ويوضح عن صحته انه لا خلاف في حملهم كثيرا
من اوامر الكتاب والسنة على الندب وحكمهم فيها بذلك وهذا يدل على الاشتراك وليس
لهم ان يقولوا انما حكموا في صيغة الامر الوارد في الشريعة بالندب لدليل منفصل لان ذلك يمكن
عكسه عليهم في حكمهم فيها بالوجوب وشبه المخالف لنا في هذه المسألة كثيرة ومن له ادنى
انس بالعلم يمكنه الجواب عنها لضعفها فلا نطول بذكرها وتعلق من ذهب الى ان مطلق

الامر يقتضي الندب بان ذلك هو المتيقن الذي لا بد ان يريده الحكيم من حيث كان اقل فائدة

وما لا بد منه من مراتبه والوجوب موقوف على العلم بكراهة الترك باطل لانا نقول

لهم من اين علمتم انه لم يكره ترك المامور به حتى قطعتم على الندب الذي هو اقل فائدة فان

قالوا من حيث انه لو كره الترك لبين ذلك قيل لهم ما الفرق بينكم وبين من قال اعلم

كراهة الترك من حيث انه لو لم يكن كارها لبين ذلك فان قالوا الفرق بين الامرين ان

الاصل في العقل كون الترك غير مكروه فلم يحتج الى بيان ذلك فيه وليس كذلك اذا تغيرت

حاله وصار مكروها بل يجب والحال هذه بيانه لان البيان لا يتاخر عن حال الخطاب قيل

لهم بعد ورود الامر بالعبادة قد تغيرت حالها عما كانت عليه في العقل لا بمعنى تغير

تركها وخروجه عن الاصل العقلي فان الامر بالصلاة مثلا امر بفعل كان في العقل لو لا

ورود الامر به محظورا من حيث كان ادخال مشقة على النفس من غير فائدة ولا بد من

تغير تركها الذي كان في العقل واجبا وتغيره ينقسم الى ان يكون مكروها فيكون الفعل واجبا

والى ان لا يكون مرادا ولا مكروها فيكون الفعل ندبا والى ان يكون مرادا فيكون المكلف مخيرا

بينه وبين الفعل على ان البيان انما يجب في وقت الحاجة لا في وقت الخطاب على ما نستدل

عليه فيما بعد بعون الله والحكم لو ان المكلف امهل كذا بعد شهر لما وجب ان يبين له حكم

الترك في وقت الخطاب وهم لا يفرقون في حمل الامر على الندب بين ان يكون على الفور او على التراخي

فنظرنا ما قالوه ه

فصل

والامر الوارد بعد الحظر لا يقتضي الاباحة المحضة بل حكمه

حكم الامر المبتدا فاذا اقتضى مبتدا وجوبا او ندبا او وقفا فكذلك بعد الحظر لان نهاية ذلك

ان يكون ذلك ما لا يتغير بوقوعه بعد الحظر فدلالته تحتمل ان لا يتغير ولان وروده بعد

الحظر العقلي الذي هو آكد من السمعي اذا لم يمنع من اقتضائه الوجوب فبان لا يمنع

من ذلك وروده بعد الحظر السمعي أولى وأحرى وقولهم الفائدة في وروده بعد الحظر إطلاقه صحيح إلا أن إطلاق الحظر كما يكون بالإباحة يكون بالإيجاب والندب ولا دليل على أنه يقتضي إطلاق الحظر من غير زيادة عليه وقولهم لم يجب في أوامر الكتاب الواردة إلا ما هذه حاله لا يصح الاعتماد عليه لأن خلاف ما استمر عليه الوجود جائز

فصل والأمر بالشيء لا يجب أن يكون أمرا بما لا يتم الشيء إلا به بالإطلاق لأن ما لا يتم الشيء إلا به قد يكون شرطا له وقد يكون سببا فيه فإن كان سببا فالأمر بالمسبب أمر به لأن مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب إلا لمنع وإن كان شرطا لم يجب ذلك فيه لأن ظاهر الأمر إنما يقتضي ما تناوله لفظه ولا يصح أن يعلم ما لم يتناوله إلا بدليل غير ظاهر ولما ذكرناه لم يكن الأمر بالزكوة والحج أمرا بتحصيل النصاب والاستطاعة

فصل والأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده أما من جهة اللفظ فلا شبهة فيه وأما من جهة المعنى فالذي فيه شبهة أن يقال الحكمة تقتضي في الأمر بالشيء أن يكون كارها لضده أو كون المأمور به واجبا يقتضي قبح ضده والأول يبطل بالنوافل لأن الله قد أمر بها وأرادها وما كره أضدادها يدل على ذلك أنا نصف فاعلها بأنه مطيع لله تعالى والطاعة هي امتثال الأمر والإرادة وأيضا فالنوافل كالفرائض في تناول التكليف وذلك يقتضي أنها مرادة وأيضا قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان له صفة الندب دون الوجوب والثاني باطل أيضا لأن وجوب الشيء لا يقتضي قبح ضده بالإطلاق لأن الأضداد قد تجتمع في الوجوب فإن الصلاة في آخر الوقت في إحدى زوايا المسجد تضاد الصلاة في الزاوية الأخرى منه ومع هذا فالكل واجب على جهة التخيير على أن القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى يلزم عليه أن يكون الحجر بإدامة الغاصب الخروج من أحد بابي الدار ناهيا له عن خروجه من الباب الآخر وأن يكون من حيث أراد

خروجه من احدهما كارهاً خروجه من الآخر كما يكره تصرفه في الدار والمعلوم خلاف
ذلك ٥ فصل والامر اذا ورد باشيا على وجه التخيير كالكفارات الثلاث
في حنث اليمين فان جميعها واجب على الوجه الذي ذكرناه بدليل ان كل واحد منها في براءة
ذمة المكلف واسقاط الحنث عنه كالآخر والاصل فيما ذكرناه ان تكليف الشرعيات
يتبع المصلحة وكما انه غير ممتنع ان يعلم سبحانه في شي معين ان المكلف يصلح عليه
وان غيره لا يقوم في ذلك مقامه فيوجبه على جهة التضييق وكذلك لا يمتنع ان يعلم في
اشيا مختلفة ان كل واحد منها يقوم في مصلحة المكلف مقام الآخر فيوجبها على جهة التخيير
ولا يجوز والحال هذه ايجاب بعضها دون بعض لان ذلك يتناقض وهذا يبطل قول من يذهب
الى ان الواجب من ذلك واحد لا بعينه وايضاً فلو كان الواجب من الكفارات الثلث
واحداً لا بعينه لوجب ان يكون للمكلف سبيل الى تمييزه قبل فعله لان تكليفه ما لا طريق
الى العلم به قبيح من حيث كان تكليفاً لما لا يطاق وفي فقد طريق ذلك دليل على ان الكل
الحسن على جهة التخيير وليس لهم ان يقولوا انما انكرتم ان يجعل الله تعالى اختيار المكلف له
علماً على وجوبه لان ذلك يودي الى مذهب موسى ابن عمران في ان الله تعالى يجوز ان يكلف العبد اختيار
ما شا من الافعال ويكون مصلحة باختياره من غير امارة متميزة تقدمت اذا علم انه لا يختار
الا الصلاح ويلزم على ذلك جواز تكليفه تعالى تصديق النبي الصادق وتمييزه ممن ليس بصادق
من غير دلالة ولا امارة تقدمت على ان العلم بوجوب الفعل هو الداعي الى اختياره فيجب
والحال هذه ان يكون الاختيار تابعاً للوجوب ولا يكون الوجوب تابعاً للاختيار على ان ما
وجبه تعالى على جهة التضييق اذا لم يجز ان يوثر اختيار المكلف في الصفة التي لها كان واجباً
كذلك ما اوجبه على جهة التخيير ٥ وتعلق المخالف بان القول بالتخيير يودي الى ان يكون
المكلف مخيراً بين عتق عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام ليس بشي يعول على مثله

المرتضى عند الجمهور ولعله على الأخر

لان التخيير انما يكون فيما يدخل في الامكان فالمكلف مخير بين عتق من تمكن من
عتقه في الحال وكذلك القول في الكسوة والاطعام على انه يلزم على قولهم ايضا ان يكون
المكلف مامورا بعتق واحد من عبيد الدنيا كلها وكذلك في الكسوة والاطعام
وجوابهم في ذلك هو جوابنا بعينه . وتعلقهم بانه لو فعل الكل لكان الواجب
واحدا لا بعينه بلا خلاف فكذلك يجب قبل الفعل غير معتمد لان كل واحدة
منها قبل الفعل تقوم في مصلحة المكلف مقام الاخرى فكانت كلها واجبة
على سبيل التخيير على ما بيناه لانه لا وجه لايجابها على جهة الجمع والجلب
بعضها دون بعض يتناقض وليس كذلك بعد فعلها لانا قد بينا ان ايجابها على جهة
الجمع لا يصح فلا بد اذن من القول بان الذي يستحق به ثواب الواجب منها واحد فافترق
الامران . فصل . ومطلق الامر المستفاد منه فعل مرة واحدة بلا خلاف
وما زاد عليها لا يقطع بالظاهر على انه مراد او غير مراد بل يجب التوقف طلبا للدليل
ويدل على ذلك امور منها حسن استفهام الامر عن مراده وهل هو الاقتصار
على المرة الواحدة او التكرار وحسن الاستفهام دليل الاشتراك ومنها حسن قول
القايل لغيره افعل كذا ابدا او افعله مرة واحدة بلا زيادة عليها ولو كان مطلق الامر موضوعا
لاحدهما لما حسن ما ذكرناه وليس لهم ان يقولوا انما حسن ذلك للتاكيد لان التاكيد
يجب ان يفيد ما لم يفده اللفظ المؤكد لان الكلام موضوع للافادة فلا يجب ان يستعمل
منه ما لا فائدة فيه ومنها ان الامر قد ورد في القران وعرف الاستعمال واريد
به تارة المرة الواحدة بلا زيادة واخرى التكرار وقد بينا ان ظاهر الاستعمال يدل على
الحقيقة وقول من قطع على التكرار وان اوامر القران المطلقة تقتضيه غير مسلم

بل المرجع في ذلك الى دليل منفصل ولهذا اختلف تكرار المامور به فكان فيه ما يجب في
اليوم والليلة خمس مرات كالصلاة وفيه ما يجب في كل عام مرة كالزكوة والصيام
ولو كان التكرار مستفادا من مطلق الامر لما حصل فيه اختلاف وكذلك ما استفيد
فيه المرة الواحدة من اوامر القران كالحج والعمرة عند من اوجبها انما علم ذلك
منه بدليل وقولهم اذا لم يكن بعض الاوقات بان يتناوله مطلق الامر
اولى من بعض وجب تناوله للجميع لا يدل على التكرار بل هو دليل الوقف لان لفظ الامر
اذا لم يكن بعض الاوقات اولى من بعض وجب ان لا يحمل على شيء منها الا بدليل و
كيف يحمل على الجميع ولفظه غير متناول له ولئن جاز ذلك ليجوزن لمخالفهم حمله
على المرة الواحدة بلا زيادة وان لم يكن لفظه متناولا لذلك ويلزم على ما ذكروه
ان يكون في الخبر انا لقيت رجلا محمولا على انه لقي من له جميع ما للرجال من الصفات
التي لا تتضاد وان يكون من لقيه هاشميا عاقلا كريما فقيها اديبا الى غير ذلك من
حيث لم يكن قوله بان تتناول من له هذه الصفات اولى من بعض وقد علمنا الغلط في ذلك
وقولهم لو لم يقتض التكرار لما صح دخول النسخ لا دلالة لهم فيه لان الامر وان لم
يقتض التكرار من مطلقه فقد يعلم بدليل ومن جملة الدلالة على ذلك دخول النسخ فيه
وقولهم يقطع على المرة الواحدة من غير زيادة بان القائل لغيره اضرب انما امر ان
يصير ضاربا اذا كان بالمرة الواحدة يكون كذلك لم يجب ما زاد عليها باطل لانه كما
يصير ضاربا بالمرة الواحدة فكذلك بالمرار المتكررة فلا بد في القطع على
انه اراد اقل ما يستحق به الاسم ولم يرد التكرار من دليل ولهذا حسن استفهامه عن
مراده ولو كان مفهوما لما حسن الاستفهام وحملهم الامر

على الايقاعات والتمليكات في انه لا يقتضي التكرار باطل لان ذلك انما في جميعه
بدليل فان الملك لا يصح تزايده في الشرع ولا يملك تكراره وكذلك العتق وقول الزوج
انت طالق لولا توقيف الشارع على انه يفيد المرة الواحدة لكان محتملا لما زاد
عليها ولمراعاة الدلالة الشرعية اختلف في قوله انت طالق ثلاثا فذهب قوم الى
وقوع الثلث وآخرون الى وقوع واحدة وآخرون الى انه لا يقع شيء فثبت ما قلناه

والامر المقيد بصفة او شرط لا يتكرر بتكرارهما بل حكمه حكم
الامر المطلق سواء ويدل على ذلك جميع ما قدمناه في الامر المطلق فلا وجه لاعادته
وتعلق المخالف بان ذلك لو لم يقتض التكرار لكان المكلف متى لم يفعل مع الشرط الاول وفعل
مع الثاني يكون قاضيا لا مؤديا وقد ثبت خلاف ذلك لا دلالة لهم فيه لان ذلك انما
علم بدليل منفصل وما به علمنا انه يكون مؤديا به علمنا ان الامر المشروط اريد به كل
شرط مستقبل دون ظاهر اللفظ ولولا الدليل لم نقطع على ان المفعول في الاوقات
المستقبلة قضاء ولا اداء سواء كان الامر مطلقا او مشروطا لانا قد بينا انه لا يقتضي
التكرار ولا الاقتصار على المرة الواحدة وسنبين انه لا يقتضي فورا ولا تراخيا واذا كان
محتملا لذلك كله وجب ان نقف القول بان المفعول ثانيا قضاء او اداء على الدليل وقولهم
النهي المعلق بشرط اذا اقتضى التكرار فكذلك يجب في الامر باطل لا نسلم ان النهي المشروط
يقتضي ذلك بظاهره بل متى علم ذلك فيه فبدليل منفصل

واعلم ان المأمور
به اذا كان موقتا بوقت معين فلم يفعل فيه احتيج في اثباته مستقبلا الى دليل آخر سوى
الامر وذلك لان الامر يتناول الوقت الاول واذا اطاع المكلف بلا اختلاف فكذلك يجب اذا
عصى لان المعصية لا تغير ما تناوله وايضا فالفعل ربما يكون مصلحة في بعض

الأوقات يكون مصلحة لبعض الصفات وإذا كان الأمر بما تختص بصفة لا يتناول ما ليس له تلك الصفة فكذلك الأمر بما تختص بوقت يجب أن يتناول ما ليس في ذلك الوقت وبل أولى لأن تغاير الوقتين يوجب تغاير الفعلين وليس كذلك تغاير الصفتين ٥ وقول المخالف إذا تعلق الفعل بذمة المكلف وجب أن لا تبرأ ذمته إلا بفعله غير معتمد لأنه إنما تعلق بذمته في وقت مخصوص وقد فات الوقت وإذا كان كذلك فهو غير قادر فيما عداه على فعل ما كلفه بعينه ولهذا لم يصح دخول النسخ فيما هذه حاله وإنما يدخل فيما علم تكرره من متناول الأمر فإن قال فيجب أن يكون المفعول بعد الوقت قضاً قلنا كذلك نحيب ٥ فصل وإذا تكرر الأمر كقول القايل اضرب اضرب فمتناول الثاني غير متناول الأول لأنهما لو كانا مفترقين لدلا على مأمورين متغايرين فكذلك يجب فيهما إذا اجتمعا لأن الاجتماع لا يغير مقتضاهما وكذلك القول فيهما إذا عطف أحدهما على الآخر ٥ فصل ولا يعلم إجزاء الفعل المأمور به بامتثاله وإنما يعلم ذلك فيه بدليل لأن الإشارة بالإجزاء إلى أحكام شرعية كوقوع التملك بالبيع والإستباحة بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلاة والصوم فلا تجب إعادتها وإذا كانت هذه الأحكام غير متعلقة بالأمر في لفظه ولا في معناه لم يدل امتثاله على ثبوتها لفقد التعلق بينهما ٥ فصل ولا يعلم من مطلق الأمر فور ولا تراخ وإنما يعلم أحد الأمرين بقرينة دالة عليه لأنه قد ورد في القرآن والاستعمال وأريد به تارة الفور وأخرى التراخي وظاهر الاستعمال يدل على الحقيقة على ما بيناه فيما مضى وأيضاً يحسن استفهام المأمور هل أريد به التعجيل أو التأخير يدل على الاشتراك والاحتمال ٥ وأيضاً فإنه يحسن أن يقول أحدنا لغيره افعل الساعة أو في الثاني أو متى شئت فلو كان اللفظ بمجرده يقتضي منه الفور أو التراخي لم يحسن ذلك وتعلق من ذهب إلى الفور

بان تجويز تأخير الواجب يلحقه بالنوافل وذلك لا يجوز باطل لانه يجب مع تأخيره
بدل منه وهو العزم على ادائه مستقبلاً وذلك يميزه من النوافل ونعلم اثبات هذا البدل
اذا علمنا ان الامر الموجب للفعل لم يرد الفور وانما اراد التراخي والتخيير فلا بد ان
الحال منه من بدل واذا ثبت انه لا بد من بدل فبالاجماع نعلم انه العزم لان كل من
اثبت بدلاً لم يثبت سواه ولانه في العقول البدل عن كل واجب تأخر كقضاء الدين و
رد الوديعة ولهذا يستحق من لم يفعله وقد اخر الفعل الذم واللوم وتعلقهم بان
الشاهد يقتضي بوجوب التعجيل بدلالة ذم العقلاء من اخر المامور به غير معتمد لانا لا نسلم
جواز الذم الا مع القرينة الدالة على الفور فاما مع الاطلاق فلا ولهذا يحسن معه
الاستفهام عن المراد وهل هو الفور او التعجيل او التراخي والتخيير وتعلقهم بان جواز
تأخير الفعل لا يجوز ان يكون له غاية لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك واذا لم يكن له غاية وجب ان
لا يكون المكلف مفرطاً متى اخر وهذا يخرج الفعل عن كونه واجباً باطل لانا قد بينا انه
لا بد مع التأخير من بدل هو العزم وان كان الى غير غاية معلومة وبهذا ينفصل من النافلة
لانه يجوز تأخيرها بلا غاية ولا بدل له وحملهم الامر في اقتضائه الفور على الطلاق والعتاق
والتمليك وغير ذلك من الايقاعات باطل من وجوه منها ان ذلك قياس ولا يجوز
ان يعتمد عليه فيما طريقه العلم ومنها ان احكام هذه الايقاعات ليست بافعال فيطلب
لها وقت بخلاف متناول الامر فانه فعل ومنها ان الامر دلالة على وجوب الفعل
وليس بسبب فيه بخلاف الايقاعات فانها اسباب في هذه الاحكام وحصول المسبب
مع وجود السبب يجب الا لمنع ومنها ان احكام هذه الايقاعات انما علمنا انها
على الفور بدليل وهو الاجماع وليس هذا معنى في مطلق الامر وتعلقهم بان الامر

يقتضي ايجاب فعل واجب وقد دل العقل على ان افعالنا لا يصح فيها التقديم والتأخير
فوجب ان يكون المراد بفعل المامور به عقيب الامر ليكون الفعل واجبا غير صحيح لان التراخي
والتخيير في اوقات الفعل جائز وان كان واجبا ولهذا نقول ان المكلف مامور بصلاة
الظهر مرة واحدة في الوقت الموسع ولا يلزم ان يكون قد كلف فيه صلوات كثيرة فاما
تقويتهم هذه الطريقة بقولهم ان الفعل اذا كان واجبا واتفقنا على ان المفعول عقيب الامر مراد
وصلاح وجب حمل الخطاب عليه فغلط لان من يقول بوجوب الوقف مع الاطلاق لا
يوافق على ما ذكروه وتعلقهم بان القول بالتراخي والتخيير يقتضي اثبات بدل للفعل
لانه اذا خرج من كونه واجبا مضيقا لم يكن بد من بدل له التأخير ولا دليل على وجوب
هذا البدل من جهة الامر والايجاب فبطل التخيير وفي بطلانه ثبوت التعجيل فانما
يتوجه على من حمل مطلق الامر على التراخي فاما من ذهب الى الوقف ولم يثبت فورا ولا
تراخيا الا بدليل منفصل فلا يتوجه عليه وتعلقهم بطريقة الاحتياط وانها على الفور
قد بينا عند الكلام في ان الامر لا يقتضي بظاهره الوجوب ما يبطله وتعلقهم بقوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا يصح الاعتماد عليه في موضع
الخلاف لان قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم مجاز من حيث ذكر المغفرة واراد ما
يقتضيها ويجلب من حيث كان مبنيا على كيفية وجوب الواجبات من فور او تراخ لان التقرب
اليه تعالى بفعل ما اوجبه او ندب اليه على الوجه والوقت الذي علق به وكذلك قوله سبحانه
فاستبقوا الخيرات على ان التعلق بذلك تسليم لما نقوله من ان مطلق الامر لا يقتضي ذلك
وانما نعلم بدليل منفصل وتحقق من قال باقتضائه للتراخي بالاطلاق بانه لا توقيت فيه

فيجب اذا فقدنا البيان تساوي الاوقات في ايقاعه باطل لان هذه الطريقة تقتضي الوقف والانقطع على فور ولا تراخ لان مع فقد التوقيت او التخيير يجب التوقف طلبا للدليل وليس لهم ان يجعلوا فقد دليل التخيير دليلا على التخيير لان ذلك يعكس عليهم على انه لابد مع التراخي من اثبات بدل ولا دليل على ذلك لمن حمل مطلق الامر على التراخي على ما تقدم وتعلقهم بان الامر في اقتضاء الاستقبال كالخبر واذا كان قولنا سيفعل فلان لا يدل على اقرب الاوقات وجب مثل ذلك في الامر لا يلزم من قال بالوقف لانه يسوي بين الامر والخبر في ايقاف العلم بالمراد على الدليل وانما يلزم القايلين بالفور لانهم لا يقولون ان الخبر كالامر في اقتضائه الفور

مسئلة والامر اذا تعلق لفظه بوقت وكان الوقت فاضلا على العبادة التي تورد بايقاعها فيه فالوجوب متعلق بجميع الوقت والمكلف مخير بين ان يفعل في اوله او في وسطه او في اخره ولا بد متى اخر الفعل عن الاول من بدل هو العزم على ادائه و قلنا ذلك لان الوجوب لا يجوز تضييق الوجوب بتضييق الوقت بحضور اخره ولان الوجوب لا يجوز ان يختص باول الوقت لان المكلف لا يستحق ذما اذا اخر الفعل فيه لانه لو استحقه لم يكن فايدة في ضرب الوقت للموسع له ولا يجوز اختصاص الوجوب باخر الوقت لان اول الوقت لو لم يكن وقتا للوجوب لم تجز الصلاة فيه عن الفرض كما لم تجز قبل الزوال ولان ما يطابق الصلاة من النية اولى بالتاثير فيما من النية المخالفة لها ولا خلاف انه لو نوى الظهر في اول الوقت النفل لم تجزه فثبت انها واجبة ولان الاجماع حاصل على النية الواجبة من الصلاة بخلاف نية النفل منها وان النية فيما تؤدى من صلاة الظهر في جميع الوقت لا تختلف فثبت انها واقعة

في جميعه على وجه الوجوب وتعلق من خص الوجوب بآخر الوقت بان ما لم ياثم المكلف بتاخير الصلاة عنه لا تكون الصلاة واجبة فيه قياسا على ما قبل الزوال وبقولهم ايضا كل ما للمكلف ان يتركه من غير عذر فليس بواجب كالنوافل قياس غاية حاله ان يحصل به غلبة الظن ونحن في مسئلة فرضنا فيها العلم ثم انا لا نسلم ان ما انتفى الاثم بتاخيره ليس بواجب بالاطلاق لانا قد بينا ان الواجب الموسع كذلك وما قبل الزوال لا يجوز تاخير الصلاة فيه الا الى بدل وليس كذلك ما قبل الزوال فانه يجوز تاخيرها في تلك الحال لا الى بدل وهذا هو الفرق بين هذا الواجب والنافلة لانه يجوز تاخيرها من غير بدل وما ذكروه ينتقض بالكفارات الثلاث لان ما يفعل ويختار منها هو الواجب بلا خلاف ومع ذلك فلا اثم بتاخيره والعدول عنه الى غيره ثم هو منتقض على اصلهم لان عندهم اذا اخر الصلاة وقد بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه اثم وان لم تكن الصلاة واجبة في تلك الحال لان الوجوب يتعين عندهم اذا بقي من الوقت قدر تحريمة وتعلقهم بان وقت الظهر اذا دخل وهو مقيم ثم مضى منه ما يتمكن من الصلاة فيه ثم سافر فانه يجب عليه قصر الصلاة وانها لو وجبت باول الوقت لما جاز ذلك كما لو سافر بعد خروجه غير معتمد لان اول الوقت واخره وان اشتركا في تعلق الوجوب بهما فقد اختلفا في انه موسع في احدهما ومضيق في الآخر فلذلك اعتبر آخر الوقت دون اوله في الحاضر و المسافر وايضا فان كيفية اداء الصلاة تعتبر بحال المكلف في وقت ادائها الا ترى ان العبد فرضه في يوم الجمعة الظهر اربع ركعات ومتى اعتق والوقت باق لزمته الجمعة ركعتان وكذلك لو كان المكلف صحيحا في اول الوقت لزمته الصلاة على كيفية مخصوصة فاذا

مرض قبل آخر الوقت وعجز عن تلك الكيفية لزمته على وجه آخر على حسب استطاعته فتغيرت صفة العبادة لتغير حال المكلف في وقت ادائها من الحرية ومن صحة الى مرض وكذلك اذا تغيرت من اقامة الى سفر فاما اذا سافر بعد خروج الوقت فانه يكون قاضيا لا مؤديا وللقضاء يجب ان يكون على الصفة التي فاتت عليها المقتضى وتعلقهم بان ما بعد الزوال مدة تتكرر فيها امتثال المامور به فيجب ان يكون وقت الجواز عن وقت الوجوب كمدة الحول في الزكوة لا يصح الاعتماد عليه لانه قياس وقد بينا ان القياس في مثل هذه المسألة لا يجوز ثم ان مدة الحول لم تنصب في الشريعة لوجوب اداء الزكوة بخلاف ما بعد الزوال فانه مضروب لوجوب اداء الصلاة فافترق الامران وايضا فان الزكوة لما كانت غير واجبة قبل تمام الحول تميز المؤدى منها في تلك الحال من المؤدى بعد تمامه بالاسم والصفة والنية بخلاف الصلاة في اول الوقت فانها لا تتميز من المؤداة في آخره بشيء من الاحكام على انا نقول ان الصلاة واجبة من اول الوقت الى آخره ولا نقول انها جائزة في بعضه لان ذلك يوهم انها نفل بل نقول انه جائز تركها والعدول عنها الى بدل ما لم يتضيق وقتها فقد انفصل بذلك وقت الجواز من وقت الوجوب ه

فصل والامر بالفعل الحسن للامر شروط وهي تنقسم منها ما يتعلق بالامر ومنها ما يتعلق بالمامور ومنها ما يتعلق بالمامور به ومنها ما يتعلق بالامر فاما ما يتعلق بالامر فان كان هو القديم تعالى فتمكينه من الفعل بالقدر والآلات والالطاف وغير ذلك من وجوه التمكين وان يكون قصده بذلك ايصال الثواب الى المكلف ليكون تعريضا له لان الغرض بالتكليف هذا وان يكون عالما بانه سيفعله على كل حال وان كان غير القديم تعالى فكونه عالما بحسن المامور به وثبوت غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المامور من الفعل فاما النبي صلى الله عليه وآله

فالشرط فيه كالشرط في القديم تعالى الا العلم بايصال الثواب لان ذلك لا يتعلق به ويجوز ان يقوم الظن فيه مقام العلم فيما يرجع الى تمكن المكلف واما ما يتعلق بالمامور فكونه متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذي امر به واما ما يتعلق بالمامور به فصحة ايجاده من المكلف له وصحته منه على وجه الاختيار وان تثبت فيه صفة حسن وان يكون له صفة تزيد على ذلك يدخل بها في كونه واجبا او ندبا واما ما يتعلق بالامر فكونه منفذا ما للوقت الذي كلف المامور الفعل فيه بما يتمكن معه من الاستدلال على وجوب الفعل او الترغيب فيه لان ذلك هو الغرض بالامر ولا يتم الا بما ذكرناه فان زاد في التقديم على هذا الوقت لم يكن بد من مصلحة وغرض فيه ٥

فصل

والامر لا يدخل تحت امره لان من حق الامر ان يكون اعلا رتبة من المامور وهذا لا يتقدر من الانسان ونفسه والرسول صلى الله عليه واله داخل فيما يؤديه الينا عن الله سبحانه من الخطاب العام لانه وان سمع من لفظه فانه يحكيه عن الله تعالى وهو سبحانه الامر به دونه عليه السلام ٥

فصل

والكفار مخاطبون بالشرايع لان المعتبر في دخول المكلف في الخطاب ليس الا بصفته وصفة الخطاب واذا كان كذلك فالكافر كالمومن في استيفاء شروط التكليف لانه يتمكن ان يومن فيصح منه العبادة وصحة تكليفه الشرعيات كصحة تكليفه نفس الايمان واما صفة الخطاب فانه اذا كان مطلقا او متوجها الى الناس دخل فيه الكافر وتناوله كدخول المومن وايضا فلا خلاف ان الكفار يحدون على الزنا على جهة العقوبة ولو لم يكونوا مخاطبين بالشرعيات لما استحقوا العقوبة على فعل القبيح منها وليس لاحد ان يقول عقاب الكافر على انه لم يخلص نفسه من الكفر فيعرف قبح الزنا لان ذلك قول بان عقابه على كفره لا على الزنا وهذا يقتضي ان يعاقبه وان لم يزن وتعلق المخالف بان الكافر لا يصح منه مع كفره شيء من

العبادات فيجب ان لا يكون مخاطبا بها كما لو كان عاجزا او ممنوعا فليس بشيء لان العبادة
تصح منه بشرط تقديم الايمان كالمحدث فان الصلاة لا تصح منه مع الحدث وهو مخاطب
بها وتصح منه بشرط تقديم ازالته والكافر بخلاف العاجز لانه لا يتمكن من ادائه
لعجزه وكذلك الممنوع ويلزم على ما قالوه ان لا يكون القاعد مخاطبا بالصلاة ولا
القائم ايضا لانه لا يتمكن في الحالة الثانية من جميع اركان الصلاة وتعلقهم بانه لو
كان مخاطبا بالعبادات للزمه اذا اسلم قضاء الفائت منها غير صحيح لان القضاء لا يتبع الاداء
في سقوط ولا وجوب ولهذا تجب اداء الجمعة ولا تجب قضاؤها اذا فاتت ولا تجب اداء الصوم
على الحائض وتجب عليها قضاؤه فان قيل هذا وان صح في المختص من العبادات باوقات
لم تصح في الزكوة لان فعلها في الاوقات كلها اداء لا قضاء واذا حال الحول على نصاب في ملك
كافر ثم اسلم لم تجب عليه فيه زكوة بالاتفاق فالجواب ان الزكوة وجبت عليه ثم سقطت
بالاسلام لان الاسلام على ما جاء في الاثر يجب ما قبله

فصل الكلام في النهي وليس
للنهي صيغة تخصه كما قلنا في الامر لان لفظه مشترك بين النهي والتهديد والتوبيخ ولا
يكون نهيا الا بكراهة المنهي عنه لما قد مضى في اول الكتاب في كونه تعالى كارها والرتبة
معتبرة فيه كما قلناه في الامر وقولنا نهي لفظة تختص القول بخلاف لفظ الامر والنهي لا يدل
على الحكم لفعل المنهي عنه وانما نحكم فيما نهي عنه تعالى بالقبح بدليل منفصل وهو انه
تعالى لا يجوز ان ينهى الا عن القبيح والنهي كالامر في انه لا يقتضي مطلقا ولا مشروطا تكرارا
ولا مرة واحدة وفي احتماله مع الاطلاق لكل وقت مستقبل اما منفردا او مجتمعا وفي

فصل
ان ليس امرا بضد المنهي عنه لا لفظا ولا معنى وقد تقدم الكلام على ذلك
ويصح في فعل ان يصح اذا كان ما ليس بسبب مسلكه معدوما وعلى هذا يصح النهي عن فعلين

مختلفين على وجه التخيير والبدل بأن يعلم في كل واحد منهما أنه يقبح بشرط كون الآخر
معدوماً ولا يصح القول بقبحهما جميعاً على الإطلاق ولأن هذا الشرط الذي ذكرناه يقتضي
متى وجدا جميعاً أن لا يقبح واحد منهما ولا تجري الضدان في ذلك مجرى المختلفين
لأن كل واحد منهما متى وجد وجب عدم الآخر وما لا يجب عدمه بوجوده يبعد أن يكون
شرطاً في قبحه وإنما يصح ذلك في المختلفين والمثلين. فصل والنهي لا يقتضي
بظاهره فساد المنهي عنه لأن المستفاد بقولنا فيما هو شرعي أنه صحيح أو مجزٍ إثبات
أحكام شرعية فيه والمستفاد بقولنا إنه فاسد أو موقوف نفي تلك الأحكام عنه كقولنا في
الطلاق إنه صحيح فإنا نريد بذلك أن الفرقة تقع به وتتعلق الأحكام عليه ونريد بقولنا
إنه فاسد نفي ما أردناه بالصحة وإذا ثبت ذلك وكان النهي لا تعلق للفظه ولا لمعناه بشيء
من ذلك لم يدل على صحة ولا فساد وأيضاً فالنهي قد ورد فيما هو صحيح وفاسد و
ظاهر الاستعمال للفظ في شيئين يدل على الحقيقة على ما قدمناه ولا شبهة في صحة ما ذكرناه
لأن المكلف عند تضيق وقت الصلاة منهي عن البيع والشراء والنكاح ومع ذلك فلو فعل صح
بيعه ونكاحه وتعلق الحكم به فإن قيل أليس أن أحكام الفعل تابعة له وإذا كان النهي مانعاً منه وجب
أن يمنع من أحكامه وإذا منع من أحكام البيع مثلاً لم يبق إلا فساده قيل لا يصح لأنه إنما منع من
الفعل المتعلق الذي بيّنّا لأن النهي من الحكيم يدل على كراهة المنهي عنه وهو لا يكره إلا
القبيح والقبيح ممنوع منه ولا تعلق للفظ النهي ولا لمعناه بأحكام الفعل فلا يكون مانعاً
منها وتعلقهم بأن الإجزاء يعاقب الفساد وإذا كان النهي ينفي كون الشيء شرعياً وكان
الإجزاء لا يعقل إلا شرعياً فليس بعد ذلك إلا الفساد لا دلالة فيه لأنهم إن أرادوا بنفي النهي
كونه شرعياً نفي كونه مراداً وقربة وطاعة فمسلم وإن أرادوا نفي الأحكام الشرعية فغير مسلم

وإذا كان الاجزاء والفساد لا يعلمان الا شرعا وجب الا نعلم احدهما من مطلق اللفظ وقولهم
لو لم يعقل من النهي الفساد لم نعقله من التحريم وقد علمنا بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
الى اخر المحرمات فساد هذه الانكحة الجواب عنه انا نقول في التحريم ان مطلقه
لا يدل على الفساد كقولنا في مطلق النهي وانما نعلم الفساد في هذه الانكحة بدليل غير ظاهر
اللفظ باب الكلام في الخصوص والعموم ليس ههنا لفظ
موضوع للاستغراق اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما ادعي من ذلك مشترك
بين الخصوص والعموم بدليل استعماله تارة في العموم واخرى في الخصوص لان القائل
اذا قال لقيت العلماء وقصدت الفضلاء اراد مرة هذا واخرى ذاك بل لا يريد في الاكثر
الا الخصوص وقل ما يريد العموم وقد بينا ان ظاهر الاستعمال دليل الحقيقة ويدل
على ذلك ايضا حسن استفهام هذا القائل عن مراده وهل اراد الخصوص او العموم و
حسن الاستفهام دليل احتمال اللفظ واشتراكه ولهذا لا يحسن استفهام من قال رأيت رجلا
ويحسن استفهام من قال رأيت عينا او شيئا وقولهم وجه حسن الاستفهام ههنا
تجويز كون المخاطب يريد المجاز باطل لانه يقتضي حسن الاستفهام في كل خطاب باللغة
العربية لامكان المجاز فيه على ان المخاطب اذا كان حكيما واراد المجاز فلا بد ان يدل من
يخاطبه على ذلك فلا يجوز استفهامه مع فقد دليل المجاز وقولهم من قال ضربت
ابي وصمت شهرا وعندي لفلان عشرة يحسن ان يستفهم فيقال له ضربت اباك وصمت
شهرا كاملا او ناقصا وكذلك في العشرة وان كان ذلك لا احتمال فيه الجواب عنه ان
الاستفهام اذا كان طلبا للعلم لم يحسن الا مع الاحتمال على ما بيناه وقول القائل أضربت اباك
ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار ولهذا لا يحسن ان يصرح فيقول ضربت

ابانه ام لم تصرح به؟ واما لفظة شهر فتقع حقيقة على ثلثين يوما وعلى تسعة وعشرين
ولهذا احسن دخول الاستفهام فيه وقيل في العشرة كذلك وانما تسمى عشرة وان كانت
ناقصة لقوله تعالى تلك عشرة كاملة والاولى ان يمنع في العشرة من حسن الاستفهام
وتعلقهم بان القائل لغيره من عندك يحسن ان يجيبه بذكر كل عاقل ولولا وجوب
استغراق هذه اللفظة لجميع العقلا لجاز ان يصح الجواب عنها في بعض الاحوال بذكر بعضهم
كما يصح الجواب عنها بذكر بعض البهايم غير معتمد لانه لا يدل على وجوب استغراقها للجميع
وانما يدل على صلاحها لذلك وكذا نقول ونحن هذا فهي صالحة للبعض بدليل انه يحسن في جواب
هذا المستفهم ان يقال له من الرجال ام من النساء ومن العبيد ام من الاحرار ولولا احتمال اللفظ
لما جاز ذلك ولما ذكرناه لم يجز الجواب بذكر بعض البهايم لان لفظة من لا تصلح في وضع
اللغة للاستفهام عن ذلك ويبطل التحسين عن تعلقهم بحسن استثنا القايل من دخل داري
اكرمته كل عاقل وان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله بدليل قبح
استثنايه بعض البهايم لان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه لا وجب
ولهذا جاز ان استثنا كل عاقل ولم يجز استثنا بعض البهايم يبين ذلك ان قول القايل لغيره
الق جماعة من العلما واضرب فرقة من السفها يحسن ان يستثني كل واحد من العلما والسفها
ولو كان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله لوجب ان يكون قوله فرقة وجماعة
مستغرقا للجميع العلما والسفها وليس هذا قول احد فان قيل يجب على ما قلتموه في
الاستثنا صحة دخوله في النكرات قلنا يحسن بغير خلاف استثنا المعرفة من النكرات
كقولك الق جماعة الا زيدا او اضرب رجالا الا عمرا او يجوز استثنا النكرة من النكرات اذا
خصصتها او وصفتها كقولك جاني قوم الا رجلا ظريفا او من بني هاشم ولا يجوز بغير وصف
ولا تخصيص بحكم الفايدة وهذا ذكره ابن السراج في كتابه الاصول وتعلقهم بان

الاستغراق اذا كان معنى معقولا لاهل اللغة تدعو الحاجة الى الاخبار عنه وجب
ان يضعوا له عبارة ولا نجد في ذلك من الالفاظ الا ما تذهب الى عمومه باطل لان
اول ما فيه انه اثبات لغة بقياس وذلك لا يجوز ثم ان الوجوب الذي ادعوه
ان ارادوا به الالجا فباطل لانه لا وجه يقتضيه ولانهم يتمكنون من افهام مرادهم
وما عقلوه من المعاني بالاشارة وان ارادوا به ما يخالف النفل فمن اين انه لا بد
ان يفعلوه ثم اقصى ما في ذلك ان يضعوا عبارة فلم يجب ان يكون خاصة وما المنكر
من اشتراكها كساير الالفاظ المشتركة ٥ فصل واعلم ان المراد بقولنا
ان العموم مخصوص ان المتكلم به اراد ما يصلح اللفظ له دون بعض لانه اذا اطلق صلح
لاشيا كثيرة على سبيل العموم فاذا دل الدليل على انه اراد البعض قيل ان العموم
مخصوص والفرق بين التخصيص والنسخ من جهة حديهما لان حد التخصيص هو
ما بيناه وهو ان المخاطب باللفظ اراد بعض ما يصلح له دون بعض وحد النسخ قد
بيناه في الكلام في النبوة في هذا الكتاب وايضا فالتخصيص لا يقتضي الا
فيما يتناوله اللفظ وايضا فالنسخ يقتضي ان المخاطب اراد الفعل المنسوخ في حال الخطاب
وانما تغيرت حاله في المستقبل وليس كذلك التخصيص لانه يقتضي فيما تناوله اللفظ ان لا
يكون مرادا في حال الخطاب وايضا فالنسخ يدخل على العين الواحدة والتخصيص لا
يدخل الا على جملة ٥ فصل ويجوز ان يخاطب تعالى بالعموم ويريد الخصوص لانا
قد دللنا على ان الفاظ العموم مشتركة بينه وبين الخصوص وحقيقة فيهما ومع ذلك لا بد
من جواز ما ذكرناه لان من اراد هو احد منهما ما عدل عن الحقيقة والعام يصير خاصا
بقصد المتكلم الى ذلك وكذا القول فيه اذا كان عاما مستغرقا في انه لا يكون كذلك الا
بالقصد ٥ فصل وتخصيص العموم بالاستثناء صحيح ومن حق الاستثناء المؤثر

في المستثنى منه ان يكون متصلا به ومتى لم يكن كذلك لم يؤثر لان حكم كل مؤثر من شرط و
تقييد بصفة ولولا ذلك لم يحنث حالف في يمينه لانه يستثني فيها وان تراخى الزمان فلا
يكون منعقدة وهذا يوجب رفع الثقة بالوعد والوعيد وان لا يستقر حكم العقود
والايقاعات من طلاق وغيره ٥ فصل والاستثنا المتصل بجمل يجوز رجوعه
الى جميعها او الى ما يليه منها ولا يقطع على احد الامرين الا بدليل وقلنا ذلك لانه يحسن
استفهام من قال اكرم اخوالي واضرب غلماني الا واحدا عن الواحد المستثنى هل هو
من الجملتين ام من احديهما وقد بينا ان الاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال والاشتراك وتعلق
من قال بان الاستثنا يرجع الى ما يليه فقط من ابي حنيفة واصحابه بان الذي اوجب في الاستثنا
ان يتعلق بغيره عدم استقلاله بنفسه ولو كان مستقلا بنفسه لما احتيج الى تعليقه بغيره واذا
كان كذلك وافاد واستقل اذا علق بما يليه لم يكن لتعليقه بما بعد عنه معنى ولو وجب
مع ذلك ان يتعلق بغيره لوجب مثل ذلك فيه لو كان مستقلا بنفسه غير معتمد لانا نقول
بموجبه فلا يوجب رجوع الاستثنا وقد استقل التعلق بما يليه الى ما تقدم من الجمل بل يجوز
ذلك فيه كما يجوز اختصاصه بما يليه ثم ان ما ذكروه ينتقض بالشرط لانه يفيد ويستقل
اذا علق ببعض الجمل ولا خلاف انه يجب تعليقه مع حصول الاستقلال بالجميع على ان مقتضى
استدلالهم الوقف الذي نذهب اليه لانه مبني على ان مع الاستقلال الاستثنا وقد علق بما يليه
لا يجب تعليقه بغيره وكذا نقول غير انه وان لم يجب فهو جائز وليس فيما اقتصروا عليه دليل
على ان هذا الجائز غير مراد فاما قالوا لو جاز ذلك فيه لجاز لو كان مستقلا بنفسه تعليقه
بغيره قلنا اما ما استقل بنفسه لا تعلق له بغيره جائزا ولا واجبا فلهذا لم يجز ان يعلق
بغيره والاستثنا المتعقب جملا غير مستقل بنفسه فلا بد من تعليقه بما يليه حتى

الانفاذ

تعلقه

يستقل الا انه وان استقل بذلك فمن الجايز بما تقدمه فافترق الامران وتعلقهم
ان الواجب حمل لفظ العموم على ظاهره الا لضرورة واذا اختصت الجملة التي تليها الاستثنا
للضرورة لم تجز تخصيص غيرها ولا ضرورة باطل لانا لا نوجب استغراق الفاظ
العموم على ما قدمناه وعلى هذا لا يجب اذا خصصنا الجملة التي يليها الاستثنا ان
نقطع على ان الجملة الاخرى عامة بل هي محتملة للخصوص والعموم كما كانت قبل تعقب
الاستثنا وما ذكروه ينتقض ايضا بالشرط على ما بيناه وتعلقهم بان الاستثنا
من الاستثنا اذا رجع الى ما يليه دون ما تقدمه فكذلك يجب في كل استثناء لا يصح لان
ذلك انما وجب هاهنا لان تعليق الاستثنا الثاني بالجملتين يصير معه لغوا لا فايدة
فيه لانا نستفيد من قول القايل عندي عشرة الا درهمين الاقرار بثمنية فاذا
قال بعد ذلك الا درهما استفدنا اقراره بتسعة فلو حملنا قوله الا درهما يرجع
الى العشرة صار كانه قال عندي عشرة الا ثلثة لان الدرهم المستثنى اذا انضاف
الى الدرهمين المستثنيين صارت ثلثة واذا انقصنا الدرهم المستثنى من الثلاثة بقيت
ثمانية وهذا هو المفهوم من قوله عندي عشرة الا درهمين واذا سقطت فايدته
بعوده الى الجملة الاولى وجب قصره على ما يليه ومثل هذا غير حاصل فيما اختلفنا فيه
وتعلق من ذهب الى ان الاستثنا اذا تعقب جملا وجب عوده الى جميعها من الشافعي
واصحابه بان الشرط هذا حكمه فكذلك يجب في الاستثنا لان كل واحد منهما لا يستقل
بنفسه ويقتضي كل واحد منهما ضربا من التخصيص لان الاستثنا يخصص الاعيان
والشرط يخصص الاحوال الا ترى ان قول القايل لغيره اعطه كذا ان دخل الدار تخصيص العطية
بحال معينة ولان معناهما واحد لان قوله تعالى في اية القذف الا الذين تابوا جار

مجرى قوله واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الجواب عنه انا لا نسلم ما ذكروه
في الشرط بل قولنا فيه وفي الاستثناء سوا وليس لهم ان يقولوا هذا خلاف المعروف
من اللغة لان العرب الذين نحتج بقولهم لا يعرف لهم في الشرط والاستثناء ما يقطع
به في ذلك ومن وضع كتب النحو مستقرون لكلامهم مستدلون على اغراضهم وقد
يصيبون وقد يخطئون وحالهم في ذلك كحال المتكلمين في اصول الفقه على انهم
لم يحققوا القول فيه كما حققه هولاء وفرق اصحاب ابي حنيفة بين الاستثناء والشرط
بان الشرط له صدر الكلام فاذا اتى متاخرا فكانه في اول الكلام وليس كذلك الاستثناء
لان موضعه آخر الكلام ليس بمعتمد ولو قيل لهم ولم اذا كان الشرط على ما ذكرتموه
وجب ان يتعلق بالجميع وهو لو تقدم على الجمل في اللفظ لا في المعنى لم يجب ذكره فيه لم يجدوا
متعلقا وتعلقهم بان الجمل المعطوف بعضها على بعض في الحكم كالجملة الواحدة لان قول
القائل رايت زيد بن عبد الله ورايت زيد بن محمد وهما جملتان جار مجرى قوله رايت الزيدين
واذا وجب عود الاستثناء الى الجملة الواحدة فكذلك يجب فيما هو في حكمها باطل لانا لا
نسلم ان الجملتين تصيرا بالعطف كالجملة الواحدة لان المستثني من الجملتين يجوز ان يصرح
بان الاستثناء من احديهما دون الاخرى ولا يجوز ان يصرح في الجملة الواحدة بان الاستثناء غير
عائد الى بعضها وقولهم الاستثناء اذا تعقب جملا كانه مذكور عقيب كل جملة منها وانما
عدلوا عن ذلك اختصارا ولو قال الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة الا الذين تابوا ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان اطالة فاقام ذكر التوبة
عقيب الجمل كلها لا يصح الاعتماد عليه لان العرب كما تريد الاستثناء من كل جملة فتختصر
وقد تريده من جملة واحدة فلا بد من مراعاة الدلالة حتى تحكم بالاختصار فانا

البلدلم

ان الحكم به ابتداً من غير دلالة فلاه وتعلقهم ان الاستثنا بمشية الله تعالى اذا
تعقب جملاً رجع بلاخلاف اليها باسرها فكذلك الاستثنا بغير المشية باطل لان
ذكر مشية الله تعالى ليس باستثنا لفقد كلماته فيه وليس بشرط على الحقيقة وان
كان فيه لفظ الشرط بدلالة دخول ذلك على الماضي كقولك لقيت زيدا او فعلت كذا امس
ان شا الله وانما ادخلت المشية في هذه الاماكن ايقافاً لحكم الكلام ومعنا من
نفوذه لا لامر سوى ذلك وانما حكمنا بايقاف حكم جميع الجمل التي تعقبها
المشية بدليل غير الظاهر وهو الاجماع من الامة على ذلك ٥ فصل واعلم
ان تخصيص العموم بالشرط يصح الا انه لا يوثر كتاثير الاستثنا في العدد وانما يوثر
في احوال المشروط الا ترى ان قول احدنا لغيره اكرم القوم ان دخلوا الدار لا يوثر الشرط
فيه نقصان عدد وانما خصص الاكرام بالحال المذكورة فصل ومخصصات
العموم المنفصلة الموجبة للعلم هي كل ما ثبت كونه دليلاً موجباً للعلم والذي يصح دخول
التخصيص فيه في الحقيقة هو كل ما كان عاماً في الحقيقة وما لا يكون كذلك لا يصح
دخول التخصيص فيه ٥ فصل ولا غاية للفظ العموم الا ويصح بلوغ التخصيص
اليها الا انه اذا كان لفظ جمع مثل الرجال والمشركين فان التخصيص اذا بلغ الى ثلاثة كان
اللفظ حقيقة كما يكون مجازا فيما زاد على ذلك واذا بلغ اقل من ثلاثة كان اللفظ مجازاً وان
كان كلفظة من فيمن يعقل وما فيما لا يعقل فانه اذا بلغ الى واحد كان اللفظ حقيقة
ولم يكن مجازاً ٥ فصل والشرط والاستثنا اذا تعقب عموماً جاز ان يتعلق ببعض
ما تناوله العموم ويكون اللفظ الاول على عمومه وجاز ايضاً ان يكون المخاطب بالعموم
اراد بعض ما تناوله لفظه وهو الذي تعلق الشرط او الاستثنا به ولا نقطع على احد المجوزين

الا بدليل الا ترى ان القايل لو قال اضرب الرجال الآمنين فندى ضربك بماله او قال ان لم يفتدوا
ضربك بالحكم لا يتاتى في جميع الرجال لان لفظ الرجال يدخل فيه الحر والعبد ثم العبد لا يملك
فالشرط مخصوص لا يتعلق الا بالاحرار وليس يجب القطع على ان المخاطب اراد بقوله
الرجال الاحرار والعبيد وان اختص بالشرط الاحرار كما لا يجب القطع على انه اراد
اللفظ الاول الاحرار دون العبيد بل يجب الرجوع في ذلك الى الدليل وتعلق من ذهب
الى ان اللفظ الاول ان يحمل على عمومه وان تعلق الشرط ببعض ما تناوله بقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا الى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان العفو لا
يصح من كل مطلقة وانما يصح من البالغات الكاملات وهن بعض من تقدم ذكرهن
ومع هذا القول الاول على عمومه لا دلالة لهم فيه لانا انما علمنا عموم الاية في كل مطلقة
وان اختص الشرط بدليل غير الظاهر وهو اجماع الامة على ذلك يوضح هذا ان في كل واحد
منهما مجازا وعدولا عن الظاهر الا ترى انا اذا حملنا القول الاول في الاية على من يصح
منهن العفو كان مجازا واذا حملناه على العموم وحملنا الشرط على بعض ما دخل
تحته كان ذلك ايضا مجازا وعدولا عن الظاهر من وجه اخر لان تقدير الكلام الا ان
يعفو بعضهن وظاهر الكلام يقتضي ان العفو يقع من الجميع فثبت ان في كل واحد منهما
ضربا من المجاز وان الكلام يحتمل الامرين ومثل هذا يجيب عن تعلقهم بقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النسا وانه عام في جميع المطلقات وان يعقبه ما يقتضي الاختصاص
من قوله تعالى واذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف وذلك لا يتاتى الا في الرجعية فلا
يقتضي [illegible] تخصيص والعموم اذا خرج على سبب خاص لم يجب قصره

كان

عليه بأن يحمل على ظاهره إذا أمكن ويكون حكمه حكم العموم الوارد ابتداء بدليل أنه لو أفرد
عن السبب لكان هذا حكمه فكذلك يجب مثله إذا خرج على سبب لأن السبب لا يخرجه
عن صفته التي لها كان دليلا ألا ترى أن آية اللعان نزلت في هلال بن أمية وآية
الظهار نزلت في خولة بنت خويلد وحمل الحكم فيهما على كل رام زوجته ومظاهر منها

فصل والتخصيص يصح دخوله في الأخبار كما يصح دخوله في الأوامر لأن معنى
التخصيص هو أن يريد المخاطب بعض ما تناوله اللفظ وهذا المعنى قائم في الأخبار

فصل وبناء العام على الخاص لا يصح إلا أن يردا جميعا في حالة واحدة لأن تقدم أحدهما على الآخر
يقتضي النسخ وإذا كان هذا الشرط غير معلوم وجب الوقف في ذلك

فصل والعمومان لا يتعارضان إلا أن يكون العمل بهما جميعا غير ممكن إما لأن أحدهما اقتضى
إثبات ما اقتضى الآخر نفيه أو يقتضي حكما يضاد حكم ما يقتضيه الآخر ولا يحصل
هذا فيما طريقه العلم من الأخبار إلا وهناك ما يدل على العمل بأحدهما أو يكون المكلف
مخيرا بين حكميهما لأن الأدلة لا تتناقض وما طريقه الظن تجوز مثل ذلك فيه لأن
ما هذا طريقه تجوز أن يخالف تكليف زيد فيه تكليف عمرو

فصل والمجمل
هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به إما لوضع اللغة كالقرء
والشفق وإما لنقله كالأسماء الشرعية فإن المراد بالصلوة والزكوة في الشرع غير ما
وضعا في اللغة وإما للمقدمة وذلك كل عموم علمنا بأمر متقدم أنه لا يراد به
إلا البعض ولا دليل على تعيينه كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء وإما لأمر متأخر
وذلك كل ظاهر يعلم أنه مشروط بشرط مجمل أو استثناء مجمل كقوله تعالى أحلت لكم
بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم وهذا وما ماثله هو المحتاج إلى البيان والبيان هو

الدلالة على اختلاف أحوالها لأن الإجماع حاصل على أن الله تعالى قد بين جميع الأحكام لأنه من حيث نصب الأدلة عليها في حكم المظهر لها والدالّ يوصف بأنه مبيّن وهذا الوصف قد يجري مع فقد حروف العلم وذلك مبطل لقول من يقول بأنه عبارة عن حروف العلم لانه كان يجب أن يكون من لم يعلم الشئ ما بينه الله تعالى له ولا نصب له بيانا عليه وذلك ظاهر البطلان والمفسّر هو المستقل بنفسه في معرفة المراد به وذلك إمّا أن يدل على المراد بلفظه كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ان الله بكل شئ عليم ولا يظلم ربك احدا وإمّا ان يدل على المراد بفحواه كقوله تعالى ولا تقل لهما أف وإمّا ان يدل على المراد بمفهومه كالزجر وتعلق الحكم بالأسباب ووجوب ما لا يتم ما كلفناه الا به وقد يلحق بذلك ما يدل على المراد بفائدته كطريقة التعليل نحو قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات وأكثر ما في ذلك ان يعلم منه تعليق الحكم بهذه الصفة ولا يعلم تعدية الحكم ما كانت هذه الصفة له الا بعد التعبد بالقياس فصل وتخصيص العموم لا يمنع من التعلق بظاهره وتحقيق القول في ذلك ان كل خطاب لو تركنا وظاهره لكنا نفعل ما أريد منا فعله وانما نحتاج الى ان نضم الى ذلك فعل ما لم يرد منا فعله فيجب ان يكون المحتاج اليه في بيانه التخصيص والاصل يمكن التعلق بظاهره وكل خطاب لو تركنا مع ظاهره لما امكن تنفيذ شئ من الاحكام على وجه ولا سبب فانه يحتاج في اصله الى البيان فمثال الاول قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لانا لو خلينا وظاهره لقطعنا من اريد منا قطعه ومن لم يرد واحتجنا الى بيان من لا يقطع ومثال الثاني قوله تعالى اقيموا الصلاة لانا لو تركنا وظاهره لما امكنا فعل شئ

مما اريد منا فعله فاحتجنا الى بيان ما اريد منا لانا لا نستفيده من ظاهر اللفظ
فصل وبيان المجمل يقع بالافعال كما يقع بالاقوال لان الاجماع حاصل على
الرجوع الى افعال النبي صلى الله عليه وآله في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت وغير ذلك فاذا اجتمع القول والفعل وترادفا وكان البيان
يصح بكل واحد منهما كما يصح بالاخر فانه يصح وصف كل واحد بانه بيان فصل
وتاخير التبليغ عن وقت امكانه جائز لانه يتبع المصلحة في تقديمه وتاخيره فمن قال
من الفقهاء ان التبليغ لا يجوز تاخيره واراد عن وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح و
ان اراد انه لا يتاخر عن وقت امكان الابلاغ والاداء فذلك باطل لانه لا يمتنع ان يكون
وقت امكان الابلاغ لا يتعلق به المصلحة فلا يلزم ثم ذلك يلزم فيه تعالى حتى يكون
متى امكنه تعريفنا وجب ذلك اما بخطاب منه سبحانه او برسول وهذا يقتضي
الا يقف التقدم على حد فصل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
بلا خلاف وتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز يدل على
ذلك انه لا يمتنع ان يكون فيه مصلحة دينية فيحسن لها وايضا فاذا جاز تاخير
اقدار المكلف على الفعل عن حال الخطاب فكذلك تاخير العلم بصفات الفعل وايضا
فقد علمنا ضرورة حسن قول الملك لبعض صحابه قد وليتك البلد الفلاني وعولت
على كفايتك فاخرج اليه في غد او بعد شهر وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تاتيه
وتذره واسلمها اليك عند توديعك او انفذها اليك بعد استقرارك في عملك و
نظائر هو تاخير البيان وليس يجاري عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجية على
ما يذهب اليه المخالف وايضا فلا خلاف انه يحسن منه تعالى تاخير بيان مدة

الفعل المأمور به والوقت الذي نسخ فيه عن وقت الخطاب مع كونه مرادا بالخطاب
لان الانتهاء الى الغاية المعينة من غير تجاوز لها لابد من كونه مرادا وهذا هو
تأخير البيان وقد نطق القرآن بتأخير البيان في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا
بقرة الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فأمرهم تعالى بذبح بقرة لها هذه الصفات
المخصوصة كلها ولم يبين ذلك في اول الخطاب حتى راجعوا واستفهموا فبين
لهم المراد شيئا بعد شيء وهذا صريح في جواز تأخير البيان ٥ وليس لهم ان يقولوا اما
انكرتم ان يكون هذه الصفات كلها ليست للبقرة الاولى التي امروا بذبحها بل يكونوا
امروا في اول الخطاب بذبح البقرة من عرض البقر ولو فعلوا لكانوا قد ادوا الواجب فلما
توقفوا وراجعوا تغيرت المصلحة واقتضت امرهم بذبح بقرة لا فارض ولا بكر من غير
اعتبار باقي الصفات فلما توقفوا تغيرت المصلحة فامروا بذبح بقرة صفراء فلما توقفوا
تغيرت المصلحة فامروا بذبح ما له كل هذه الصفات لان الكناية اذا تقدم ما يجوز
ان يكون كناية عنه وجب رجوعها اليه ولم يجز ان يجعل كناية عن الشأن والقصة وانما
يجعل كناية عن ذلك بحيث يرتفع اللبس والاشتباه ولان اضمار القصة والشأن انما
يسوغ اذا كان الكلام مع تعلق الكناية بهما مفهوما مفيدا كقولهم انه زيد منطلق وانها
هند ذاهبة فان تعلق الكناية بالحال والقصة لا تخرج ما بعدها من الكلام عن كونه مفيدا
لان قولنا زيد منطلق وهند ذاهبة وليس كذلك الكناية في هذه الآيات لانا متى جعلنا
للحال والقصة بقي في الكلام ما لا فائدة فيه وما لا يستقل بنفسه لانه لا فائدة في قولنا
بقرة صفراء وبقرة لا فارض ولا بكر فلا بد من تقدير محذوف يستقل معه الكلام ويفيد
فان كان الذي تقدره ونضيفه الى قوله بقرة صفراء وبقرة لا فارض التي امرتم بذبحها بطل
صرف الكناية الى غيرها ووجب صرفها الى البقرة المذكورة في اول الخطاب

لئلا يفتقر الى حذف خبر المبتدأ او ترك ظاهر الكلام من غير ضرورة، ويتعلق من منع
من جواز تأخير بيان المجمل بأن خطاب العربي بالزنجية قبيح وانما قبح لعدم فهم المراد
منه فكذلك يجب في الخطاب بالمجمل باطل لانا نقول انما قبح خطاب العربي بالزنجية
لعدم الفائدة فيه اصلا والبتة لان المخاطب به لا يفصل بين كونه امرا او نهيا او خبرا
او استخبارا او عرضا او تمنيا بل يجوز ان يكون ذما له كما يجوز كونه مدحا وليس كذلك الخطاب
بالمجمل لانا نفصل معه بين انواع الخطاب ونعلم اي ضرب هو من ضروبه ونقف العلم
بتفصيل ما يتعلق به على البيان واذا قال تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكوة استفدنا الامر
لنا بعبارة هي صلاة او زكوة ولا بد والحال هذه من العزم وتوطين النفس على الفعل وان
تأخر بيان صفته الى وقت الحاجة والعزم وما يتبعه طاعة لله تعالى ومستقبل الامر
به وهذه فائدة ليست بحاصلة في الخطاب بالزنجية. فصل. فاما العموم فلو كان
باقيا على اصل اللغة في ان ظاهره محتمل لجاز ايضا تأخير بيانه لانه في حكم المجمل
فاما وقد انتقل بالعرف الشرعي الى وجوب الاستغراق بظاهره فلا يجوز ذلك فيه لان الحكيم
لا يجوز ان يخاطب بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه على
ذلك ولان الخطاب موضوع للافادة ومن سمع العموم مع تجويزه ان يكون خصوصا
ويبين له ذلك في المستقبل يكون غير مستفيد به شيئا في تلك الحال ويكون تجويزه كعدمه
ولان ذلك يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم اذا
اقتضى مع تجرده الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا فاما ان يكون دالا به على الخصوص
او على العموم والاول يقتضي كونه دالا بما لا دلالة فيه والثاني يقتضي ان يكون دالا على
خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم. فصل. ولا يجوز

ان يسمع المخاطب ويكون مكلفاً الطلب الخاص في الاصول لانه لا اختلاف في حسن خطاب
الله تعالى بالعام وفي ادلة العقول تخصيصه سوا استدل المكلف بالعقل على ذلك او لم
يستدل لان التمكن من معرفة المراد في الحالين حاصل وكذلك ها هنا ٥ فصل
فلو تعليق الحكم بصفة ليس بدال على نفيه عما انتفت عنه تلك الصفة والدليل على ذلك ان
لفظ انما يدل على ما تناوله او على ما هو ان يتناوله اولى فاما ان يدل على ما لم يتناوله و لا
لا هو بالتناول له اولى فمحال لانه لو دل على ذلك لم يخصه بمدلوله لان ما لا يتناوله لا
ما هي وليس بعضه بان يدل اولى من بعض واذا ثبت ذلك وكان قوله عليه السلام في سايمة
الغنم زكوة لم يتناول المعلوفة ولا هو يتناولها اولى بدلالة انه لو قال وفي معلوفها لما كان ...
من شان الالفاظ اذا دل على حكم ما لم يتناوله لفظه لكونه بان يتناوله اولى ان يمنع
من التصريح بخلافه وبهذا المتناول قوله تعالى ولا تقل لهما اف النهي عن التافيف بلفظه
كان ان يتناول سائر المكروه اولى لم يحسن ان يصرح بان يقول واضربهما واشتمهما لانه يناقض
ان تقدم لم يجز ان يكون في قوله عليه السلام في سايمة الغنم الزكوة ما يدل على حكم المعلوفة وايضا
فقد ثبت ان تعليق الحكم بالاسم اللقب لا يدل على ان ما عداه بخلافه فكذلك يجب في
تعليقه بالصفة لانهما يجريان في الابانة والتمييز مجرى واحدا ولو لم يكن تعليق الحكم
بالاسم كما ذكرناه لوجب ان يكون قولنا زيد عالم وعمرو جاهل مجازا او ليس بحقيقة لمشاركة
زيد وعمرو في العلم والجهل غيرهما ولوجب ان لا يصح النطق بهذه الالفاظ على جهة
الحقيقة والمعلوم ضرورة خلاف ذلك و قلنا ان الاسم في التمييز كالصفة من حيث
كان ذلك هو الغرض في وضع الاسماء وليمكن الاخبار عن الغائب بالعبارة كما امكن عن الحاضر
بالاشارة و ان بطل التمييز لحصول الاشتراك في الاسما احتاجوا الى ادخال الصفات فيكون
الاسم مع الصفة بمنزلة الاسم

لو لم يحصل فيه اشتراك الا ترى انه لو لم يكن في الوجود من اسمه زيد الا واحد لم يحتج
في الاخبار عنه الى صفة ولكنا نذكر اسمه ويدل ايضا على اصل المسئلة حسن
استفهام القايل لمن قال اشتريت عبيدي وضربت سود غلماني فيقال له هل قتلت العامة
من عبيدك وضربت البيض من غلمانك اولا ولو كان تعليق الحكم بالصفة دالا
على نفيه عما انتفت عنه لقبح الاستفهام كما يقبح عن حكم ما يتعلق اللفظ به
وقول المخالف لو لم يدل تعليق الحكم بالسوم على ما ذكرناه لم يكن فيه فايدة ليس بمعتمد
لانا نقول ما انكرتم ان تكون الفايدة فيه انه علمنا وجوب الزكوة في السايمة وقبل
ذلك لم نكن نعلمه ومع ذلك نجوز ان يدل دليل على ان حكم المعلوفة حكمها لان الحكمين
المتماثلين نجوز ان نعلمهما بدليلين مختلفين على حسب اقتضاء المصلحة لذلك وهذا كما
نقوله فيما عدا الاجناس الستة فان حكمه في ثبوت الربوا فيه حكمها ومع هذا علمنا ثبوت
ذلك فيها بالنص وكلنا فيما عداها الى دليل اخر من قياس عند من قال به
او غيره وقولهم تعليق الحكم بالسوم يجري مجرى الاستثنا فكانه قال ليس
في الغنم الا السايمة زكوة والمستثنى منه يخالف في الحكم للمستثنى غير ايضا لان
الاستثنا لم يدل بلفظه على ان ما لم يتناوله يخالف حكمه بل دل العموم على دخول الكل
فيه فلما اخرج الاستثنا بعضها تناوله العموم علمنا حكم المستثنى بلفظ الاستثنا وعلم
ان ما لم يتناوله يخالفه بلفظ العموم كقوله ضربت القوم الا زيدا فان بالاستثنا نعلم ان
زيدا غير مضروب وبلفظ العموم نعلم ان من عداه مضروب لا من جهة دليل الخطاب
وليس هذا موجودا في قوله عليه السلام في سايمة الغنم الزكوة لانه علق ما استثنى من جملة
مذكورة ولا يجب فيما فيه معنى الاستثنا ثبوت حكم الاستثنا لان للاستثنا الفاظا
موضوعة فما لم يدخل فيه لم يكن مستثنى منه وقولهم تعليق الحكم بالشرط

اذا دل على انتفائه بانتفاء الشرط فكذلك تجب في الصفة لان التخصيص يحصل بكل واحد منهما لحصوله بالاخر لانه لا فرق بين ان تقول في سائمة الغنم الزكوة او تقول فيها اذا كانت سائمة الزكوة غير لازم لانا نقول في الشرط كقولنا في الصفة في انه لا يدل على ان ما عدا المشروط بخلافه بمجرد اللفظ بل ان علم ذلك في بعض المواضع فبدليل لان تاثير الشرط ان يتعلق الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه شرط اخر ولا يخرج بذلك عن كونه شرطا لانا قد علمنا ان الشرط في العمل بقول الشاهد الاول ضم الشاهد الثاني اليه بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم علمنا ان ضم امراتين اليه تقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليمين اليه تقوم مقامه ايضا ؛ وتعلقهم بما روي عنه عليه عند نزول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم من قوله لازيدن على السبعين وانه لم يفهم من جهة دليل الخطاب ان ما زاد على السبعين بخلافه فلم يفد ذلك مما لا يعول على مثله في هذا الموضع لانه خبر واحد لا يحصل به الظن ونحن في مسئلة طريقها العلم ثم هو معارض برواية اخرى وهي انه عليه قال لو علمت اني لو زدت على السبعين غفر الله لهم لفعلت ثم قد تضمن ما يدل على ضعفه من انه عليه لا يستغفر للكفار لان ذلك غير جايز على ان معنى الاية النهي عن الاستغفار للكفار وانك لو اكثرت منه لم يغفر لهم فعبر عن الاكثار بالسبعين ولا فرق بينها وبين ما زاد عليها كما تقول العرب لغيره لو جيتني سبعين مرة ما جيتك والمراد بذلك انك لو اكثرت من المجي الي ما جيتك واذا كان هذا معنى الاية لم تجز ان تقول عليه عند نزولها ما روي عنه على ان الذي فيه لو صح انه عليه فهم ما زاد على السبعين بخلافها فمن اين ان ذلك

غير ظاهر اللفظ وما المنكر ان يكون لدليل سواه ٥ وتعلقهم بما روى من ان يعلى بن منبه
سأل عمر فقال ما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت مما تعجبت منه فسألت النبي صلعم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وان تعجبهما من ذلك يدل على
انهما فهما من تعليق القصر بالخوف ان حال الامن بخلافه مردود بانه خبر واحد
ولانه غير دال على موضع الخلاف لان تعجبهما من ذلك مع معلوم انه لاجل تعليق
القصر بالخوف ويجوز ان يكون من حيث عقلا من الايات الواردة في ايجاب الصلاة
وجوب الاتمام في كل حال واعتقد ان المستثنى من ذلك حال الخوف فتعجبا لهذا الوجه
وتعلقهم بما روى عن الصحابة من قولهم الماء من الماء منسوخ ولولا انهم فهموا من جهة
دليل الخطاب نفي وجوب الاغتسال بالماء من غير الماء لم يقولوا ذلك يضعف من حيث
كان خبر واحد من انه قد روي بلفظ اخر وهو انما الماء من الماء وبدخول لفظة انما يعلم ان ما
عداه بخلافه على انه من اين انهم عقلوا ذلك من ظاهره وما المانع ان يكونوا علموا ذلك
بدليل سوى اللفظ ٥ باب ——— الكلام في النسخ وما يتعلق به قد
بينا عند الكلام في النبوة حد النسخ والدلالة على جوازه والفرق بينه وبين البدا فلا
وجه لاعادة ذلك ودليل النسخ يوصف بانه ناسخ لانه كاشف عن تغير الايجاب
ويوصف القديم تعالى بانه ناسخ من حيث كان فاعلا لما هو نسخ ويوصف الحكم بذلك
من حيث كان دليلا والمنسوخ هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل الناسخ والحكم يوصف
بانه منسوخ لانه المقصود بالدلالة ولانه الذي يتغير ومعنى النسخ لا يدخل
الا في حكم مستمر لان ما لا يستمر لا يصح ان يدخل فيه معنى النسخ ولا النسخ نفسه ولا

بُدّ فله ايضًا ان يكون مما يصح تغيّره بعد الاستمرار لان ما يستمر على حال واحدة لا يصح النسخ ولا معناه فيه وما يجب استمراره على وجه واحد منه ما يجب استمراره بصفته هو عليها كوجوب الانصاف وقبح الكذب ومنه ما يجب استمراره من حيث كونه لطفًا لا يتغير كالمعرفة بالله تعالى وما يجوز تغيّره من الافعال كالبيع والشرا ووجوه التصرف لانه قد يحسن تارةً ويقبح اخرى فمعنى النسخ يصح دخوله فيه فاما النسخ نفسه فانما يدخل فيما يثبت حكمه شرعًا ودون ان يثبت عقلًا كذلك ه فصل والنسخ يصح دخوله في الاخبار لانه اذا دخل في الامر والنهي فما دخل في انفسهما و انما دخل على مثاولهما والخبر يجري في ذلك مجراهما لان مقتضاه كمقتضاهما واذا كان جواز النسخ في فعل المكلف انما يصح لامر يرجع الى تغيير حال الفعل في المصلحة لا لشيء يرجع الى الصفة الدليل لم يكن فرق اذا تغيرت المصلحة بين ان يدل على ذلك الخبر او الامر او النهي فان قيل دخول النسخ في الخبر يقتضي تجويز الكذب قيل دخوله في الامر يؤدي الى البداء ه فصل ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتداد الحول وتقديم الصدقة امام المناجاة ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ومثاله غير مقطوع وقد روي ان من جملة القران والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ويجوز نسخ الحكم والتلاوة معًا ومثال ذلك ايضًا وارد من طريق الاحاد ه فصل ويجوز نسخ العبادة قبل فعلها وبعد مضي وقتها لانه تعالى يحسن ان يامر بالفعل من يعصي كما يحسن ان يامر من يطيع واذا كان يامر من اطاع لجاز النسخ وكذلك اذا امر من يعصي لان النسخ لا يتغير حسنه التابع للمصلحة بطاعة ولا معصية ه فصل ولا يجوز نسخ العبادة قبل وقت فعلها لو جهين احدهما انه يقتضي البداء لان شرطه حاصل فيه

فوائد

النسخ

الاشبه

اقول

والثاني أنه يقتضي إضافة قبيح إليه تعالى لأن الفعل إن كان قبيحاً فالأمر به قبيح وإن
كان حسناً فالنهي عنه قبيح ه وتعلق المخالف في هذه المسألة بأمره تعالى ابرهيم بذبح
ابنه ونسخه ذلك قبل وقت الفعل قد مضى الجواب عنه عند الكلام في أن الأمر إنما
كان أمراً لإرادة المأمور به وتعلقهم بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت لا دلالة لهم
فيه لأنه يقتضي محواً وإثباتاً في الحقيقة وذلك لا يليق بالنسخ ويحتمل أن يكون تعالى
يمحو من اللوح المحفوظ ما يشاء ويثبت لمصلحة تتعلق بالملائكة عليهم السلم وقولهم النسخ
لا يتأتى فيما فعل وإنما يتأتى فيما لم يفعل الجواب عنه أن يقول إن أردتم أنه يكون
فيما لم يفعل وقد تناوله الأمر فغير مسلم وهو محل الخلاف وإن أردتم أنه يكون فيما لم يفعل
وقد تقدم فعل نظايره فكأنه قيل لا تفعل نظير ما كنتم أمرتم به من الصلاة الموقتة
فسلم لكن لا منفعة لكم فيه وقولهم إذا جاز أن يمنع الله تعالى المكلف من الفعل الاخترام
جاز أن يمنعه منه بالنهي باطل لأنا لا نسلم أن الله تعالى يجوز أن يأمر بما يعلم أن الاخترام
يمنع منه ه وتعلقهم بما روي من قوله عليه السلم في وصف مكة أحلت لي ساعة من نهار ومع
هذا لم يتقدم منه فيها أصلاً وإنما يصح التعلق به في جواز النسخ قبل إيجاد الفعل فأما قبل
وقته فلا ولا يمتنع أن يبيح له عليه السلم من قتالهم ما لم يفعله ه وتعلقهم بما روي في ليلة المعراج
وأن الله أوجب في اليوم والليلة خمسين صلاة فراجع النبي صلعم حتى صارت خمساً باطل
لتضمنه وجوهاً من الفساد منها نسخ الفعل عن المكلف قبل أن يعلم بأنه مأمور به و
منها أن المصالح الدينية تتعلق بمشورة العباد واختيارهم ومنها ما يشتمل عليه
من التشبيه وأنواع الأباطيل ثم لو سلم من كل ذلك لكان خبر واحد لا يجوز الاعتماد
عليه في هذه المسألة ه

فصل

ولا يكون الزيادة على النص نسخاً إلا أن يكون متصلة

مؤثرة فإن كانت منفصلة او متصلة غير مؤثرة لم تكن نسخا والمتصلة المؤثرة هي التي تغير
حكم المزيد عليه في الشرع حتى بحيث لو وقع في المستقبل مثله دون تلك الزيادة لكان
متغيرا من جميع تلك الاحكام الشرعية التي كان عليها او بعضها مثاله زيادة ركعتين
على ركعتين على جهة الاتصال كما روى ان فرض الصلاة كان ركعتين فزيد في صلاة الحضر
لان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لان المكلف لو فعل الركعتين بعد الزيادة على ما
كان يفعلهما عليه اولا لما كان لهما حكم وكان كأنه لم يفعلهما ووجب عليه الاعادة لهما
ومثال الزيادة المتصلة الغير المؤثرة زيادة عشرين على حد القذف وزيادة النفي على حد
الزاني البكر وزيادة الرجم على حد المحصن ومثال الزيادة المنفصلة زيادة صلاة سادسة
وصوم شهر ثان وذلك اذا اعتبر لا يقتضي نسخا بلا خلاف وانما الخلاف في الزيادة في الحد و
الذي يدل على انها لا تقتضي نسخا انها لا تؤثر في تغير حكم شرعي معقول للمزيد عليه لان
المزيد عليه يفعل بعد التعبد بالزيادة على الوجه الذي كان يفعل عليه قبلها ويجب ضم هذه
الزيادة اليه من غير ان يكون الاخذ بها مؤثرا في الاول فوجب ان يكون هذه الزيادة ابتدا
عبادة فصل والنقصان من النص يعتبر بما ذكرناه في الزيادة فان كان
الباقي من العبادة متى اذا فعل لم يكن له في الشرع حكم ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان
فهو نسخ وان لم يكن كذلك فليس بنسخ ومثال الاول نقصان ركعة من جملة الصلاة لانا لو
فرضنا حصول ذلك لكان نسخا من جملة الصلاة لان حكمها الشرعي بعد هذا النقصان قد
تغير ولو فعلت كما كانت تفعل عليه اولا لم تجز فجعلنا منسوخة ومثال الثاني ان ينقص
من الحد عشرون فان ذلك لا يكون نسخا لما بقي من الحد فصل ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب

والسنة بالسنة المقطوع بها بلا خلاف وانما الخلاف في نسخ الكتاب بالسنة والسنة
بالكتاب والذي يدل على الاول ان النسخ انما يتناول الحكم واذا كان كذلك وكانت السنة في
الدلالة على الاحكام كالكتاب وجب جواز النسخ بها وايضا فالسنة المقطوع بها
جارية في وجوب العلم والعمل بها مجرى الكتاب فكما انه يجوز نسخ الكتاب بعضه
ببعض فكذلك يجوز نسخه بها فاما السنة التي لا يقطع بها فلا يجوز النسخ بها لانها
ليست بدلالة وهذا الذي ذكرناه يدل على جواز نسخ السنة بالكتاب وبل اولى لان للكتاب
من المزية على السنة ما ليس بخاف وتعلق من منع من نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وادعاؤهم انها تدل على قولهم
من وجوه منها قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لان ذلك يشعر انه تعالى اراد
ما يختص بالقدرة عليه من القرآن ومنها انه اضاف ذلك الى نفسه والسنة لا تضاف
اليه حقيقة ومنها ان الآية انما تكون خيرا من الآية بان تكون انفع منها وذلك يكون
تلاوتها وامتثال حكمها فيجب ان يكون ما ياتي به يزيد في كلي الوجهين على ما ينسخه
ولا يشبه في السنة الاخيرة منها ومنها ان ظاهر قول القايل لا اخذ منك كذا الا واعطيك
خيرا منه يدل على ان المعطي ثانيا من جنس الاول الجواب عنه ان يقول الآية
لا تدل على موضع الخلاف لانه في حكمها لا في نسخها وظاهرها ايضا لا يدل على ان ما ياتي به
يكون ناسخا وهو محل الخلاف لانه تعالى قال ما ننسخ نات وهذا يدل على تقدم النسخ على
الاتيان بما هو خير منها ومعنى خير منها اصلح وانفع وازيد في الثواب وهذا لا يمتنع
ان يكون الفعل الناسخ الذي تدل السنة عليه اكثر ثوابا وانفع لنا مما دلت الآية عليه
من الفعل المنسوخ وهذا اسقط الشناعة بان السنة خير من القرآن على انه ايضا

لا يطلق القول بان بعض القرآن خيرٌ من بعض وان نسخ بعضه ببعض ومهما قالوه
في ذلك قيل لهم مثله فيما شنعوا به وقوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لا
يدل على ما يكون به النسخ وانما دل على انه قادر على نسخ الفعل بما هو اصلح منه
في الدين سوا كان الناسخ كتابا او سنة واضافة الاتيان اليه تعالى لا يدل على اختصاص
بكتاب ولا سنة والسنة اذا كانت بوحيه وامره كانت اضافتها اليه كاضافة
كلامه والانتفاع بالآية وان كان من الوجهين اللذين ذكرهما فغير ممتنع ان يكون السنة
وان انتفع بها من وجه واحد اصلح لنا من الآية من الوجه الذي بيناه في معنى
خير منها لان الثواب قد يتضاعف والوجه واحد على الوجهين على انه في درس السنة
ايضا ثوابا وعبادة ولا نسلم ان قول القايل لا اخذ منك كرا الا واعطيك خيرا منه يدل على
ان الثاني من جنس الاول بدلالة انه لو صرح بخلاف جنسه لحسن ولما قبح فصل
واقوى ما يعلم به الناسخ والمنسوخ التاريخ او يكون ذلك في اللفظ اذا كان مذكورا على وجه
التفصيل وقد يكون على وجه الجملة في لفظ المنسوخ كما لو قال تعالى افعلوا كذا الى ان انسخه
عنكم في الوقت الفلاني لكان وقت زوال العبادة وقد علم اللفظ الذي اقتضى ايجابها وهذا خارج
عن النسخ باب الكلام في الاخبار الخبر ما يحتمل الصدق او الكذب
وحده انه ما يحتمل الصدق والكذب ينتقض بالخبر الذي لا يكون الا صدقا ولا يحتمل الكذب
وبالخبر الذي لا يكون الا كذبا ولا يحتمل الصدق والاخبار على ضروب ثلاثة احدها يعلم ان
مخبره على ما تناوله وثانيها يعلم ان مخبره ليس على ما تناوله وثالثها مجوز
كون مخبره على ما تناوله او ليس على ما تناوله والاول على ضربين احدهما يعلم ذلك منه
ضرورة كالخبر بان السما فوقنا والارض

تحتنا وما شاكل ذلك والآخر يعلم باكتساب كخبر الله تعالى وخبر رسوله والخبر المتواتر
وخبر الامة باجمعها والثاني على ضربين احدهما يعلم ذلك منه من حاله باضطرار كالخبر
بان السما تحتنا والارض فوقنا وما اشبه ذلك والاخر يعلم باكتساب وذلك كل
خبر علم ان مخبره ليس على ما تناوله بدليله والضرب الثالث من القسمة المتقدمة
كل خبر لم يعلم كونه صدقا ولا كذبا ضرورة ولا استدلالا ه فصل والاخبار
المتواترة على ضربين احدهما يحصل العلم عندها لكل من سمعها بلا شك كالاخبار عن
البلدان والحوادث العظام والاخر يحصل العلم به بنظر واستدلال كالاخبار عن
معجزات النبي صلعم التي هي سوى القران واخبار النص الجلي على امامة امير المؤمنين
عليه والضرب الاول قال قوم ان العلم الحاصل عنده ضروري وقال اخرون انه مكتسب
ونحن نجوز كونه على كل واحد من الامرين ولا نقطع على احدهما لعدم الدليل الدال على
ذلك والضرب الذي يحصل العلم عنده بنظر واستدلال في صفة المخبرين له شروط
ثلاثة احدها بلوغهم من الكثرة الى حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم من
المخبر الواحد لانا متى لم يكونوا كذلك ويعلم ذلك من حالهم لم نامن ان يكون الكذب وقع
منهم اتفاقا كما نجوز مثل ذلك في الواحد والاثنين وثانيها ان نعلم انه لم يجمعهم على
الكذب جامع من تواطؤ او ما يجري مجراه لانا متى لم نعلم ذلك لم نقطع على
الصدق وثالثها ان نعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه لانها تدعو الجماعات
الكثيرة الى الكذب كما نتخلق الكثير من المبطلين عن مذاهبهم الفاسدة لاجل الشبهة
الداخلة عليهم وهي تقوم مقام التواطؤ في الجمع على الكذب هذا اذا كانت الجماعة تخبر
عن المخبر عنه بلا واسطة فان كان هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشروط

في الواسطة بينهم وبين المخبر والا لم نقطع على صدقهم واذا تكاملت هذه الشروط في
الخبر بطل كونه كذبا وفي ذلك كونه صدقا لانه لا واسطة بينهما. فصل وخبر الواحد
لا يقتضي علما وانما يقتضي غلبة الظن اذا كان المخبر عدلا وقول من يدعي انه يقتضي العلم
ان من هو مريض وعاده الناس ثم خرج اهله بعد ذلك وقد لطموا الوجوه وخرقوا الثياب
واحضروا سرير الغسل والاكفان لا يعترض شك في صدقهم وان كانوا لا يبلغون حد
التواتر باطل لان هذه الامور قد تنكشف عن باطل فيقال ان المريض كان اغمي عليه
او لحقته سكتة وما اشبه ذلك ولو كان العلم قد حصل لما انكشف الحال عن باطله
فصل يجوز من جهة العقل التعبد بالعمل بخبر الواحد اذا كان المخبر
به على صفة مخصوصة لانه لا فرق في العلم بتحريم الشيء بين ان يقول النبي صلعم انه
حرام وبين قوله اذا اخبركم بتحريمه فلان فحرموه وكما انه لا فرق في ذلك فلا فرق ايضا
بينه وبين ان يقول اذا اخبركم عني من هو على الصفة الفلانية بتحريمه فحرموه لان العلم
بالتحريم يحصل بذلك كله. ولا يمتنع ان يجعل الرسول صلعم قول الواحد دليلا مع جواز
الخطا عليه لانه لو قال اذا اخبركم عني ابو ذر بشيء فهو حق لحصلت الثقة بذلك عند
خبره ولو قال اذا اخبركم فلان بشيء فاعملوا به فانه صالح لوجوب العمل به وان كانت
الثقة مرتفعة ويجري ذلك مجرى تعبد الحاكم بعمله في حصول الثقة والتعبد بالاقرار
والشهادات في وجوب العمل وان كانت الثقة مرتفعة منهم. فصل والتعبد
بالعمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك لم يجز العمل به لان العمل لا يثبت من كونه
تابعا للعلم واما ان يكون ها هنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز
الكذب واذا كان العلم بصدق الواحد مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل واذا كان ذلك
موقوفا على الدليل الشرعي ولم نجد في الشرع دليلا عليه وجب نفيه. ويتعلق المخالف فيه

ذلك بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وانه حث على التفقه في الدين وندب الى النفور فيه من
كل فرقة طايفة واسم الطايفة يقع على الثلاثة فصاعدا وخبر الثلاثة من قبيل
الاحاد لا يصح الاعتماد عليه لان اسم الطايفة كما يقع على الاحاد يقع على المتواتر من
واذا كان مشتركا بين الامرين وجب الوقف في المراد بذلك في الاية ولم يجز القطع
على احد الامرين الا بدليل واذا افتقر ما جعلوا الاية دلالة عليه الى دلالة غيرها
خرجت من كونها دليلا عليه على ان ظاهر الاية تفيد الحث على النذارة التي هي التخويف
من ترك النظر في الادلة وذلك يحصل بخبر الواحد وان كان فاسقا بل كافرا لان الخوف
الحاصل عند تخويف المخوف لا يفتقر الى العلم بصدقه ولا يحتاج الى صحة التعبد بالعمل
بقوله لاستناد ذلك الى وجوب التحرز من الضرر المظنون وليس هذا من العمل بخبر
الواحد في شي لاعتبار ايمانه وعدالته ورجوع صحة العمل بقوله الى ثبوت التعبد
به يبين ذلك قوله تعالى لعلهم يحذرون والحذر مطابق للتخويف ولو اراد ما ظنوه
لقال لعلهم يعلمون والنبي صلعم وان سمي منذرا وكان قبول قوله واجبا فمن حيث كان من
ابتداء دعوته يكون مخوفا ثم استقر دليل نبوته وجب العمل بقوله واذا لم يتضمن
الاية المخبر وجوب الحجة بنقل الطايفة وانما تضمنت حصول الانذار فقد
سقط التعلق بها في موضع الخلاف وتعلقهم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق
بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لا يصح التعلق به لانه
مبني على دليل الخطاب وهو باطل على ما بيناه على ان ظاهر الاية يمنع من العمل بخبر
العدل لانه سبحانه علل المنع من قبول قول الفاسق بعلة هي قائمة في خبر العدل

بقوله ان تصيبوا قوما بجهالة وهذه العلة ثابتة في خبر العدل العديم الحلم
بحقيقة الامر فيه وارتفاع الثقة بصدقه فيما يرويه واذا شارك العدل الفاسق
في علة المنع وجب الوقف في خبره كالفاسق وتعلقهم بقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وانه تعالى حظر الكتمان وذلك يقتضي وجوب
الاظهار ولا يجب الاظهار الا للقبول الجواب عنه ان حظر الكتمان وان
كان لا يستعمل الا فيما يجب اظهاره فما دليلهم على ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى
يطلق فيه حظر الكتمان على انا لو سلمنا ان خبر الواحد يجب اظهاره لم يكن ذلك دالا على
وجوب القبول لانه يحتمل ان يجب اظهاره ليصير للمكلف طريقا الى العلم بالتواتر الذي
يلزم العمل به ولا يحصل حصوله من دون سماع اخبار الاحاد به وتعلقهم بان الله تعالى
قد امر بالابلاغ في مواضع من الكتاب وذلك يكون بالتواتر والاحاد معا لانه لو اختص التواتر
لوجب ان يكون العلم بفروع العبادات كالعلم باصولها لا يصح التعلق به لان الله تعالى لا يجوز
ان يامر بالابلاغ الا بما هو حجة في نفسه تجب العمل به فمن اين ان خبر الواحد بهذه الصفة حتى
يتحقق به الابلاغ وتعلقهم ان النبي صلعم كان يبعث رسله الى البلاد احادا او افرادا
للدعاء الى شريعته فيعملون على مجرد اقوالهم في كونهم رسله صلعم وفيما يؤدونه اليهم من
الاحكام الشرعية وان هذا دليل على ان اخبار الاحاد حجة في الشرعيات لا يصح الاعتماد
عليه لانه مبني على دعوى غير مسلمة وهي ان العمل كان على مجرد اقوال هؤلاء الرسل

وليس ذلك بمعلوم بل المعلوم عملهم عندها وذلك يحتمل ان يكون بها ولاجلها ويحتمل ان يكون
لما ينضم اليها من القراين الموجبة للعلم واذا كان محتملا لما ذكرناه لم يكن فيما اقتصروا
عليه دليلا على ما ذهبوا اليه على ان الاتفاق حاصل على ان اول شيء كان هولاء الرسل
يدعون اليه المعرفة بالله تعالى ثم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم مع ان قولهم ليست حجة في ذلك
وان الفايدة فيها الانذار والتنبيه على النظر في الادلة الموجبة للعلم وما انكروا ان يكون دعاهم
الى الشرايع لا لان قولهم حجة فيها بل للتنبيه على النظر في اثباتها والرجوع الى التواتر
وما جرى مجراه في العلم بها وايضا فلا بد ان يكون الذين في اطراف البلاد ممن
ثبتت عليهم الحجة بالعمل باخبار هولاء الرسل حتى يلزمهم العمل بها ولا يجوز ان يعلموا
من جهتهم لان خبرهم لا يوجب العلم فاذا قيل يعلمون ذلك بالاخبار المتواترة التي تنقلها
الصادر والوارد قلنا فما المنكر ان يكون حكم ما يجهلوه من الشرع في طريق العلم حكم
المتعبد بالعمل باقوالهم ولن يجدوا فرقا بين الامرين وتعلقهم بعمل الصحابة على
وجوب الغسل من التقاء الختانين بخبر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم عند اختلافهم في
ذلك وعمل ابي بكر في ميراث الجدة بخبر الواحد والاثنين وعمل عمر في جزية
المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف الى غير ذلك وانهم كانوا بين عامل بذلك
ومسلم عن النكير على العامل به وذلك دلالة الرضى وهذا يقتضي اجماعها
على العمل باخبار الاحاد وقد ثبت انها لا تجتمع على خطا لا يصح الاعتماد عليه
من وجوه احدها ان ذلك انما يعلم من حال الصحابة بالتواتر ولا تواتر حاصل بما
ذكروه لانه لو كان لوجب ان نعلم ضرورة دعواهم على الصحابة ذلك على حسب

ما يقولونه في مخبر الخبر المتواتر او باستدلال عند من قال بذلك ولو كان معلوما

استدلالا لوجب ثبوته في ناقليه وفي فقد الامرين منه دليل على انه غير معلوم

واذا كان كذلك وكان واردا من طريق الاحاد لم يجز التعويل عليه في اثبات التعبد

العمل بها لان ذلك استدلال بالشيء على نفسه ولان هذه مسألة فرض المكلف فيها العلم

والوجه الثاني انا لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لم يكن فيه دلالة لان المعلوم من

عملهم عند هذه الاخبار وذلك يحتمل ان يكون لاجلها ويحتمل ان يكون لذكرهم عندها

بما علمهم ذلك من النبي صلعم او لتنبيه الخبر لهم على طريقة من الاجتهاد تقتضي اثبات

الحكم وقد قال المخالفون اهل قبا تحولوا عن القبلة عند خبر الواحد لا لاجله لان عندهم ان

ان العمل بذلك لا يجوز بخبر الواحد وانما رجعوا بدليل غير الخبر اتفق رجوعهم بذلك

الدليل عنده فما المانع من مثل ذلك في عمل الصحابة عند هذه الاخبار الوجه

الثالث انا لو سلمنا تسليم نظر ان عملهم كان لهذه الاخبار ولاجلها لم ينفعهم ذلك فيما

قصدوه لان من اضيف اليه العمل بها بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة عندهم و

تعويلهم على امساك الباقين عن النكير غير مسلم ولو لم يكن هناك الا انكار امير المؤمنين عليه

العمل باخبار الاحاد لكفى لاتفاق ذريته عليهم على الفتيا بمذهبه والنقل عنه لصريح انكار

العمل بذلك ثم لو سلم لم يكن دلالة الرضى على ما ادعوه لاحتماله له ولغيره من الخوف لوقوع

فيه هو اعظم مما ينكره ومن الشك في حال العامل به هل عمل لمجرد الخبر او لقرينة و

اذا احتمل الرضى وغيره لم يمكن القطع به على الرضى على انا لو سلمنا انه دلالة الرضى لم

يدل ذلك على ما قصدوه لان الاجماع الذي لا ينعقد على خطا مختص بفعل واحد

وما يجري فيه غير ذلك لأن عمل من عمل بخبر الواحد غير إمساك الأمة عن النكير
عليه وإذا اختلف الفعلان وتغاير الفعلان لم يمتنع أن يخطئ العامل من حيث عمل بما
لا دليل عليه ويخطئ الممسك عن النكير من حيث ترك الواجب عليه لأن الذي اقتضاه
الدليل السمعي عندهم أن الأمة بأسرها لا تجتمع على خطأ في حكم واحد لحصول
الاتفاق على خطأهم في حكمين والوجه السابع أنا لو سلمنا لهم حصول الإجماع
على شيء واحد لم يكن لهم فيه دلالة حتى يدلوا على أنه حجة في نفسه وهذا مما لا
سبيل لهم على أصولهم إلى الدلالة عليه وسنبين ذلك فيما بعد إن شاء الله وتعلقوا بأن
حملوا قبول خبر الواحد مع جواز الخطأ عليه على قبول قول المفتي وعلى الشهادات
وأخبار المعاملات والجواب ـــــ أنا لا نسلم صحة عمل المستفتي بقول
المفتي مع تمكنه من العلم بالفتيا وإنما يصح العمل بفتياه بعد العلم بصحتها ثم لو سلمنا
ذلك على ما فيه لكان إنما يدل على جواز التعبد بالعمل بأخبار الآحاد وهذا لا خلاف
بيننا فيه وإنما الخلاف في ثبوت ذلك فإن قاسوا قبول خبر الواحد على المفتي بعلة
فقهية جامعة بينهما كان لنا أن نقول قبل النظر في صحة العلة ما نحن فيه مسألة
فرضنا فيها العلم فلا يجوز التعويل فيها على ما يقتضي الظن وبهذا نجيب عن حملهم
ذلك على الشهادات وأخبار المعاملات على ضربين أحدهما عقلي كقبول الهدايا و
الإذن في دخول الدار والشرع ورد بإقرار ذلك لا باستئناف حكم له ولذلك لم يميز
العدل فيه من الفاسق ولا الصبي من البالغ لأن المعول في ذلك على غلبة الظن والضرب
الآخر ما يجري في الشرع من قبول قول الواحد في طهارة الماء ونجاسته وفي القبلة
ودخول الوقت وهذا فرع من فروع خبر الواحد فلا الأول يجوز أن يجعل أصلاً لأنه عقلي

ولا الثاني لانه تابع وفرع وتعلقهم بان الضرورة تقود الى قبول اخبار الاحاد اذا
حدثت الحادثة وليس فيها حكم منصوص ليس بشيء يعول عليه لان الضرورة انما تقود الى
ما هو حجة في نفسه فعليهم ان يدلوا على ان خبر الواحد بهذه الصفة وعندنا الاحادثة
الا وعلى حكمها دليل يوجب العلم ومتى فرضنا عدم الدليل رجعنا الى حكم العقل فليس
ها هنا ضرورة على ما ادعوه وقولهم اذا وجب في العقل العمل على قول من انذرنا
بسبع في طريق وان كان واحدا تحرزا من الضرر في الدنيا فكذلك يجب العمل بخبر
من خبرنا عن الرسول على خبر لانا لا نامن مع اهمال العمل به الضرر في الاخرة
غير معتمد لان مصالح الدين تجب في حكمة الله تعالى مع التكليف لنا ان يعلمنا بها ويدلنا
عليها الفعل الذي يستحق به فاذا فقدنا ذلك علمنا انتفا المضرة وليس كذلك من خبرنا
عن سبع في الطريق لانه لا يجب نصب الدلالة على ان في الطريق سبعا فنامن بفقد ما
المضرة في سلوكه به على ان ذلك يوجب ان يكون الفاسق كالعدل والكافر كالمومن
من غير اعتبار ما يشترطونه في خبر الواحد على ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا يومن
كونه مفسدة فلم وجب العمل بخبر الواحد تحرزا من المضرة ولم يجب ترك العمل
به تحرزا من المفسدة على انه في الاخبار ما لا مضرة في ترك العمل به كالمتضمنة للاباحة
النادبة عن الحظر والايجاب فمن اين لهم وجوب العمل بها ويلزم على ما ذكروه
وجوب العمل على قول مدعي الرسالة لان فيه تحرزا وليس هذا قول احد فان قيل اذا
كنتم لا تعملون باخبار الاحاد فما الفايدة فيما يرويه احاد كم ويفتي به علماوكم وهل هذا الا
مناقضة قيل الفائدة في رواية كل واحد من محدثي الشيعة ما سمعه من شيوخهم
الى المقتبس عن الائمة عليهم السلم ان يودي الامانة في تبليغ ما سمعه ليحصل بروايته ورواية

غيره للمكلف طريق الى العلم بالتواتر وكذلك الفائدة في فتيا كل واحد من علمائنا تادية
الامانة باذاعة ما علمه ليصير بفتياه وفتيا امثاله من العلما لكل مكلف سبيل الى
العلم بما اجمعوا عليه اذ لو لم يرو المحدث ما سمعه ولا يفتي العالم بما علمه لانسد طريق
العلم بالشرعيات وليس في ذكر خلاف في اصولنا الان الراوي غير العامل لانه
لم يرو الا ما سمعه فهو على يقين مما اخبر به فان كان سماعه من امام او جماعة
متواترة عن حجة فهو على يقين من امره في علمه وروايته وان كان سماعه من
واحد فهو صادق في خبره وعمله موقوف على العلم والمفتي لم يفت الا بما علمه
فلا تبعة عليه فيما عمل به ولا منافاة بين فتياه وعمله فان افتى بغير علم فالتبعة
عليه وكذلك ان كذب المخبر في خبره باب الكلام في الافعال وما
يتعلق بها الفعل عبارة عما وجد بعد ان كان مقدورا وينقسم الى ما لا صفة له تزيد على
حدوثه والى ما له صفة تزيد على ذلك والاول كلام النائم وحركاته التي لا شعر به وهذا
لا يوصف بحسن ولا قبح والثاني ينقسم الى فعل ملجا ومخلى فالملجا ما يحصل مع الالجاء
لا يستحق به مدح ولا ذم والمخلى ينقسم افعاله الى قبيح وحسن والقبيح عبارة
عما يستحق فاعله مع العلم بقبحه او التمكن من ذلك الذم والحسن ينقسم الى ما لا صفة
له تزيد على حسنه ولا يستحق به مدح ولا ذم وهذا هو المباح في المعنى ومن شرط تسميته
بذلك ان يعلم فاعله بذلك من حاله او يدل عليه والى ما له صفة تزيد على حسنه ويستحق
فاعله المدح ولا يستحق بالاخلال به الذم وهذا هو التبرع ويوصف بانه مستحب
مرغب فيه مع الدلالة والاعلام كما قدمناه او يكون ذلك نفعا موصلا الى الغير

على وجه مخصوص فيوصف بانه تفضل واحسان ويستحق فاعله الشكر مضافا
الى المدح ومنها ما يستحق الذم من لم يفعله ولا ما يقوم مقامه وهذا يوصف بانه
واجب مخير كالكفارات الثلاث في حنث اليمين ومنها ما يستحق الذم من
لم يفعله بعينه وهذا يوصف بانه واجب مضيق كرد الوديعة بعينها ورد عين
المغصوب وما يختص كل شخص من غير ان ينوب فعل الغير منابه يوصف بانه
من فروض الاعيان مثل الصلاة والصيام وما ينوب فعل الغير فيه منابه ويسقط
معه الفرض يوصف بانه من فروض الكفايات كالصلاة على الموتى والجهاد **فصل**
وافعال النبي صلعم لا يجب من جهة العقل اتباعه فيها لان من الجائز ان تختص مصلحته
بعبادات شرعية لا يكون لنا في التعبد بها مصلحة ومتى تعبدناه والحال هذه ادى الى
ان نفعل ما هو فساد لنا لان التعبد الشرعيات تتبع المصلحة ولا يمتنع لاختلاف
المكلفين في المصلحة فيختلف لاجل ذلك تعبدهما كما خالف المقيم للمسافر والطاهر
للحائض. **فصل** وقد دل الشرع والاجماع على وجوب اتباعه
صلعم والتاسي به في افعاله التي لا يعلم الحكم الا بها دون ما لا يكون كذلك وينبغي ان نعلم
ان التاسي بصورة الفعل والوجه الذي يقع عليه لانه صلعم لو اخذ من انسان نصف
دينار على وجه الزكوة لم يكن تاسينا متاسيا به اذا اخذ من ذلك الغير نصف دينار على وجه
القرض. **فصل** ولا يجوز الحكم بان جميع افعاله صلعم على الوجوب لانها
تنقسم الى بيان وحكم البيان حكم المبين في وجوب او ندب او غير ذلك وان كان امتثالا
للخطاب فبحسب الدليل المتمثل وان كان ابتداء شرع فينقسم ايضا الى وجوب
وندب واباحة فثبت ان الامر على ما ذكرناه

بصل وافعاله علىه ينقسم الى بيان وامتثال وابتدا شرع بيّن صحة ما قلناه
انه اذا كان لا بد للفعل من دليل فاما ان يكون دليله ظاهرا مستقلا بنفسه فيكون
الفعل امتثالا او يكون دليله ظاهرا الا انه لا يستقل بنفسه فيكون بيانا او لا دليل له يظهر
فيكون ابتدا شرع والبيان ينقسم الى اقسام ثلاثة بيان المجمل وبيان التخصيص
وبيان النسخ ويلحق بذلك بيان زيادة لاحقة لا بد منها وقد يكون ذلك تارة نسخا
واخرى غير نسخ ويلحق بذلك ايضا بيان فعل محتمل لان الفعل قد يبين بالفعل ويدخل
ايضا فيه بيان قول محتمل لامرين كاية القرء فاما مثال بيان المجمل فكبيانه
علىه في الصلاة والمناسك وغيرهما واما مثال بيان تخصيص العموم فكنهيه علىه
عن الصلاة في اوقات مخصوصة وخص ذلك فعله صلاة مخصوصة في تلك
الاوقات واما بيان النسخ فنحو ما روي من قوله علىه اذا صلى الامام
قائما فصلوا قياما واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين فنسخ بان صلى جالسا
ومن خلفه قيام في مرضه الذي مات علىه فيه ومثال الزيادة ان يريد زيادة
عدد في الحد او غيره ويدخل فيه زيادة السنن في الطهارة واما بيان القول المحتمل
فما دل من فعله على احد المرادين واما الامتثال فهو ان يفعل علىه ما هو
مبين في ذلك الكتاب فيصح ان يعرفه على ذلك الحد من غير ان يفعله واما
امثلة ابتدا الشرع فكثيرة وتنقسم قسمة اخرى فعل وترك واقرار الفاعل على فعله و
تنقسم قسمة اخرى منها واجب ومنها ندب ومنها مباح فصل وافعاله
صلى لا يقع فيها التعارض لان ذلك انما يكون بوقوع الفعل وتركه في حالة واحدة او
وقوعه وضده في الحالة الواحدة ايضا وهذا لا يمكن فاما اذا امكن الجمع بالدليلين

معاً فلا تعارض بينهما فصل وهو صلى الله عليه وآله بعد البعثة لم يكن متعبداً بشرع من كان قبله لأن الإجماع حاصل على أن شرعه عليه السلام ناسخ لشرع من تقدمه فأما قبل البعثة فيجوز ذكره فيه ما الكلام في الإجماع
اعلم أن قولنا إجماع إما أن يكون واقعاً على جميع الأمة أو على المؤمنين منهم أو على العلماء وعلى كل الأقسام الإمام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ ولا يكون قوله إلا حقاً وحجة دليلاً فيه فقد وافقنا في الفتوى من ذهب إلى أن الإجماع حجة وإنما خالفه في علة كونه كذلك وفي دلالته فعندنا أن العلة في كونه حجة أنه يشتمل على قول المعصوم وعندهم أن الله تعالى علم أن هذه الأمة لا تجتمع على خطأ وإن جاز ذلك على آحادها وعندنا أن الدلالة على صحة الإجماع وكونه حجة في كل عصر أن العقل قد دل على أن الإمام المعصوم لطف في التكليف العقلي وأنه لا يخلوا منه زمان ومخالفنا يستدل على صحة الإجماع بطرق سمعية لا يدل شيء منها على ذلك فإن قيل كيف يمكن القطع على أن قول الإمام الغائب في جملة أقوال الإمامية مع عدم تميزه ومعرفته واستتاره وغيبته قلنا قد بينا فيما مضى أن إمام الزمان عليه السلام عندنا موجود بيننا ومن أظهرنا نلقاه ونشاهده وإن كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه من غيره ومعنى قولنا أنه غائب أنه مجهول العين غير متميز الشخص ولا نريد بذكر الغيبة أنه بحيث لا يدرك شخصه ولا يسمع كلامه وهذه منزلته عندنا في حال الغيبة إلا منزلة كل من لا نعرفه بنسبه من جملة الإمامية وإذا كنا نعرف إجماع المسلمين على المذهب الواحد ونقطع عليه والكثير لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده فما المنكر من معرفته لإجماع الإمامية والإمام من جملتهم على مذهب بعينه وأن الإمام من جملة الإمامية بمنزلة

من لا نعرفه من جملة المسلمين فان قيل اذا كان المرجع بكون الاجماع حجة عندكم
الى قول المعصوم وليس للاجماع تاثير في ذلك كان قولكم الاجماع حجة لغوا لا فايدة فيه
قيل نحن لا نبدا بالقول ان الاجماع حجة بل اذا سئلنا فقيل لنا ما قولكم في
اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة من حيث كان قول المعصوم في اجماعهم وهذا كما
لو قيل في جماعة فيها النبي هل قول هذه الجماعة حق وحجة فانه لا بد في الجواب لنا و
لكل مسؤل عن ذلك من القول بانه حجة وان كان لا تاثير لقول من عدا النبي في ذلك
على ان قول الامام علم اذا جاز ان يلتبس ويشتبه اما للغيبة او غيرها لم يكن بد من
الرجوع الى اجماع الامامية او علمائها ليعلم دخول قول الامام فيه ومن القول بانه
حجة لاشتماله على قول المعصوم وهذا كما نقوله المحصلون من مخالفينا ان الاجماع الذي
هو حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم الا ان قول المؤمنين لما لم يمكن تمييزه اعتبر اجماع
الامة ليدخل ذلك فان قيل فلم قلتم انه ليس في السمع ما يدل على ان الاجماع حجة
على ما يذهب مخالفكم اليه قيل لانا قد اعتبرنا ما يعتمدونه في ذلك فلم نجد في شي
منه دليلا ونحن نبين ذلك فنقول اجود ما اعتمدوه هو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا قالوا فتوعد سبحانه على اتباع غير سبيلهم وعيدا يدل على وجوب اتباع سبيلهم
وسبيلهم هو اجماعهم واذا وجب اتباعه ثبت انه حجة الجواب عن ذلك من
وجوه اولها لا نسلم ان الاية تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين لانه تعالى توعد على
اتباع غير سبيلهم ولم يخبر بسبيلهم ذكر فمن اين نستفاد حكمه ومن الجائز ان يكون حكم

سبيلهم حكم سبيل غيرهم في كون اتباعه محظورًا فان قالوا لو لم يستفد حكم اتباع
سبيلهم لم يكن في الكلام فايدة قلنا هذا قول بدليل الخطاب وقد بينا فيما تقدم فساده
ثم لو سلمناه تسليم جدل لكان مقتضاه ان يكون اتباع سبيلهم مخالفًا لاتباع غير
سبيلهم وقد يكون مخالفًا بان لا يكون محظورًا ثم هو معترض لان يكون مباحًا او ندبًا او
واجبًا فمن اين لهم القول بوجوب اتباعهم قطعًا فان قالوا ان لفظة غير ها هنا تفيد
الاستثناء فكانه تعالى قال ويتبع الا سبيل المومنين قلنا لفظة غير حقيقة في الصفة
كما ان لفظة الا حقيقة في الاستثناء وانما يستثنى بلفظة غير تشبيهًا بلفظة الا كما وصفوا
بلفظة الا تشبيهًا بلفظة غير واذا كانت لفظة غير بالصفة اخص منها بالاستثناء لم يجز
حملها على الاستثناء الا بدليل وكذا لو كانت لفظة غير محتملة للامرين على حد واحد ولا
دليل لهم على ذلك على انه لا يجوز ان يكون في الاية بمعنى الا لانه تعالى لو قال عقيب قوله
ويتبع غير سبيل المومنين لا يتبع سبيلهم واتباع سبيلهم مباح او محظور لكان كلامًا صحيحًا
ولو كانت بمعنى الا لم يجز هذا التقدير كما لا يحسن ان يقول القايل لا تتبع سبيلًا الا سبيل زيد ولا
تتبع سبيله فان قالوا من لم يتبع غير سبيلهم فلا بد ان يكون بحكم الضرورة متبعًا لسبيلهم
قلنا لا ضرورة في ذلك لانه يجوز ان يحظر اتباع سبيل كل احد لان المفهوم من هذه اللفظة
ان يفعل المتبع الفعل لاجل فعل المتبع وقد يجوز ان ينهى عن كل ذلك ويوجب عليه العمل
بما يودي اليه الادلة على انا قد بينا صحة اطلاق ذلك من غير تناقض في الكلام وما لا
يحتمله لا يحسن فرضه وتقديره الوجه الثاني من الكلام على الاية انا لا نسلم ان سبيل
المومنين هو اجماعهم لان السبيل اذا اضيف الى القوم بصفة هم عليها تعلق بما يفيد الصفة

التي أضيف السبيل الى القوم بذكرها لان المفهوم من اطلاق قول القايل لصاحبه اتبع سبيل المومنين واسلك منهج الصالحين امره باتباعهم فيما به كانوا مومنين وصالحين دون سائر متصرفاتهم فعلى كانه قال ومن يتبع غير سبيل ما يكونون به المومنون وذلك قايم بنفسه متميز من غيره لجمع القوم عليه واختلفوا فيه واذا لم يفد سبيل المومنين في الاية اجماعهم وكان الاستدلال بها مبنيا على ذلك سقط معتمدهم من اصله الوجه الثالث انا لا نسلم ان الوعيد في الاية متوجه الا الى مشاقة الرسول خاصة لان اتباع غير سبيل المومنين ومشاقة الرسول ليسا في الاية امرين ينفصل احدهما من الاخر وانما شي واحد فكانه تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع مشاقة الرسول غير سبيل المومنين لم يشاقوه نوله ما تولى الاية واذا كان الامر على ما ذكرناه خرجت الايه عن كونها دليلا على موضع الخلاف على انها لو كانا امرين ينفصل احدهما من الاخر لكان الظاهر يقتضي توجه الوعيد الى من جمع بينهما فمن اين ان اتباع غير سبيل المومنين على الانفراد محظور فان قالوا فهذا يقتضي ان لا نعلم بظاهر الاية توجه الوعيد الى من انفرد بمشاقة الرسول قلنا كذلك نقول وانا علمنا ذلك بدليل منفصل الوجه الرابع انا لو سلمنا ان حكم اتباع سبيل المومنين مستفاد من ظاهر الاية وان سبيلهم هو لما عهم وان الوعيد متوجه على مخالفته لم يثبت ما قصد المخالف اليه من صواب اجماع مومني كل عصر من وجوه احدها ان الالف واللام في المومنين يصح ان يكون للعهد فلا يستغرق اللفظ جميع المومنين باتفاق ثم لو كانا للجنس لم يكن للمخالف دليل على

تعالى *

وجوب الاستغراق على ما دللنا عليه فيما تقدم وإذا لم يمكنه إثبات هذه اللفظة
عامة في كل مؤمن سقط التعلق بها في موضع الخلاف وثانيها أنا لو سلمنا
العموم في جميع المؤمنين لاقتضى ذلك تناوله لكل مؤمن من الحين إلى يوم القيامة فمن أين
لهم أن المراد أهل كل عصر فإن خصوه بمؤمني كل عصر رجعوا عن الظاهر ولم
يجدوا فرقًا بينهم وبين من خصه بالمعصومين من آل محمد عليهم السلام بل تخصيصه
بهم أولى من وجهين أحدهما أن ظاهر لفظ المؤمنين يقتضي من هو كذلك حقيقة في
الباطن والظاهر دون من يجوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لأن الكلام في الآية
خارج مخرج المدح والتعظيم من حيث الأمر بالاقتداء والاتباع وذلك لا يليق إلا
بمن يستحق التعظيم على الحقيقة دون من تجوز فيه مخالفة الباطن للظاهر ممن
يستحق الاستخفاف والإهانة والثاني ما قدمناه عند الكلام في الإمامة
من أوامر الكتاب والسنة الدالة على وجوب اتباع الأئمة من آل محمد عليهم السلام و
الوجه الثالث من الكلام على أصل الاستدلال أنه تعالى علق وجوب
الاقتداء بهم بكونهم مؤمنين فمن أين أنهم لا يخرجون عن هذه الصفة فلا يجب اتباعهم وإنما
يقول المخالف في أنهم لا يخرجون عن الإيمان على ما هو مبني على أن الحق لا يعدوهم والكلام
في ذلك والوجه الرابع أن الآية كالمجملة لأنه تعالى لم يوجب اتباع سبيلهم في كل
حال ولا في حال مخصوصة فمن أين لهم عموم الأحوال وليس ههنا لفظ عموم وليس
لهم أن يقولوا لو أراد التخصيص لبين لأن ذلك يمكن عكسه عليهم ويتعلقوا
أيضًا بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدًا قالوا فأخبر تعالى أنه جعلهم عدولاً ليشهدوا على غيرهم من

الامم وهم لا يكونون كذلك مع جواز اجتماعهم على خطاء والجواب عن ذلك
من وجوه احدها ان الاستدلال بالاية مبني على ان الخطاب بها متوجه الى جميع
الامة وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها من الفاظ العموم التي يمكن التعلق
بها في ذلك وانما هي خطاب لمواجه بحرف المواجهة الذي هو الكاف والميم ويصح
ان يكون لثلاثة فما زاد ومنها انه لو كان فيها شيء من ذلك لم يدل بظاهرها
على الاستيعاب لانا قد بينا انه ليس للمخالف دليل على ان للعموم صيغة
مفردة هي حقيقة فيه ومنها ان الاية تقتضي علم المخاطب بها بما يحسن ويقبح
عقلا وسمعا ليصح كونهم شهداء على غيرهم بما يفعلون من قبيح او يخلون به من
واجب وهذا مختص ببعض العلماء وهم العارفون التكليف العقلي والسمعي فضلا
عن العامة والوجه الثاني من الكلام على الاية انا لو سلمنا توجهها الى جميع
الامة للزمهم تناولها لكل مسلم الى يوم القيمة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل
عصر حجة فان خصوها باهل كل عصر تركوا الظاهر ولم يكونوا انهم كذلك اولى ممن
خصها ببعض اهل العصر فتخرج من كونها دليلا في موضع الخلاف الوجه الثالث
انا لا نسلم ان الاية دالة على عدالة المخاطب بها لان قوله تعالى وسطا يحتمل وسطا
بين طرفين ويحتمل خيارا وايهما كان لم يقتض العدالة اما الاول فيصح ان
يشهدوا للبعض ممن سبقهم من امم الانبياء بالايمان وعلى بعضهم بالكفر لعلمهم بذلك
من دينه صلعم ويشهدوا على من اقام على غير دينه بعد بعثة النبي صلعم بالكفر
فيكونون لاجل ذلك وسطا واما الثاني فيحتمل ان يكون امتنا خير الامم لفضل

نبيها على سائر الانبيا ومومنيها على كل مومن واعمالها على اعمال الشرايع وكل ذلك لا
يقتضي كونهم عدولا وانتفاء عدالتهم لا يمنع من شهادتهم لانها عند من يعلم الصادق
من الكاذب عدلا كان في الدنيا ام فاسقا في حال لا يصح منها اختيار الكذب
ولا غيره من القبيح بلا خلاف فكيف يتوهم ذو فطنة ان جعلهم شهودا عنده
سبحانه في الاخرة يقتضي كونهم عدولا في الدنيا على ان كون النبي صلى الله عليه وسلم شهيدا اذا
لم يمنع عند المعتزلة منهم من مواقعة الصغاير وعند الباقين منهم من مواقعة
الكباير فما المنكر من مثل ذلك في الامة وان كانوا شهودا الوجه الرابع
ان الاية لو دلت على العدالة للشهم ان تدل على ذلك في حال الافتراق والاجتماع من
حيث جعلوا الشهادة علة الدلالة وهذا يقتضي عدالة كل واحد منهم لانفصال شهادتهم
من شهادة غيره في الاقامة وتخصيص جماعة كل واحد منهم بحجة ويوجب ترجيحها
الى ائمتنا عليهم السلم لان ذلك لم يثبت ولا ادعى لسواهم الوجه الخامس انها لو
دلت على العدالة على الوجه الذي يدعونه لم يمنع ذلك من اجتماعهم على خطاء لا
يجوز اتباعهم فيه من وجوه احدها ان الصغاير عندهم لا ينافي العدالة فلا يمنع اجتماعهم
على صغيرة وان كانوا عدولا فلا يجوز اتباعهم فيه لكونه قبيحا وثانيها ان خطا
المجتهد فيما طريقه الاجتهاد او الظواهر المحتملة لا يقدح في عدالته بلا خلاف بينهم
واذا كان ذلك لم يمتنع ان يخطي كل واحد من الامة في الحكم من احد هذين الوجهين
ويجمعوا على الخطا وان كانوا عدولا وثالثها ان الشهادة لهم بالعدالة لا يوجب
استمرارهم عليها ومتى خرجوا عنها لم يكن اجماعهم حجة ولا اجاز ذلك عليهم في كل
حال وجب الوقف فيما اجمعوا عليه حتى يعلم كونهم عدولا وتعلقوا

ايضاً بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر قالوا وهي لا يكون خير امة مع اجتماعهم على خطأ والجواب
عن هذه الآية كهو عن التي قبلها لان الاستدلال بها مبني على انها خطاب لجميع
الامة وذلك باطل من وجوه منها انه ليس فيها شيء من الفاظ العموم
ومنها انه لو كان لم يدل على الاستغراق على ما بيناه ومنها وصف
المخاطبين فيها بما ليس بحاصل لجميعهم ولزمهم متى كانت متوجهة الى الجميع
دخول كل من كان من امته صلى الله عليه وآله في الظاهر الى يوم القيمة و وصفهم بالخيرية و
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدل على العدالة لان المرء يكون خيراً من غيره
وان كان فاسقاً بان يكون ذاك كافراً او فاسقاً معلناً متظاهراً من الفسق ولا شبهة ان
امة الاسلام افضل من جميع الامم المخالفة لها لثبوت كفر الجميع وكون ادنى
المسلمين فاسقاً ولوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل عالم بهما
متمكن يجوز تاثيرهما ولا يظن مفسدة سواء كان عدلاً او فاسقاً ولان عد النهم
لو ثبتت لم يمنع اجماعهم على خطأ من الوجوه التي بيناها وتعلقوا ايضاً
بما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله امتي لا تجتمع على خطأ قالوا وهذا نص صريح في نفي
الخطأ عن كل ما اجتمعت امته عليه والجواب عن ذلك من وجوه
احدها انه خبر واحد وقد دللنا على فساد العمل باخبار الآحاد في الفروع الفقهية
فضلاً عن الاصول والاجماع من اصول الشريعة فلا يجوز اثباته بخبر واحد
على رأي احد وقولهم انه وان كان من اخبار الآحاد فمعناه متواتر باطل
لان معناه لو كان متواتراً لكان لفظه كذلك لان معنى الخبر لا ينفصل من لفظه

ومحال ان يكون لفظه واحدا ومعناه متواترا فلا ينبغي ان يعول في ذلك على مجرد عبارة
وقولهم انه يجري مجرى الخبر عن شجاعة عمرو وسخاء حاتم باطل ايضا لان تسليم
كونه خبر واحد يمنع من دعوى مساواته للخبر بشجاعة عمرو وسخاء حاتم لكون
ذلك معلوما ضرورة لكل سامع للاخبار وهذا يدل على تواتر الخبر به فكيف يحسن
من منصف دعوى تساوي الخبرين والحال هذه ودعواهم تلقي الامة له بالقبول ابعد
في التعلق مما تقدم لانهم ان اشاروا بذلك الى جميع الامة فالمعلوم ضرورة خلاف ذلك
لوجود التنازع من الامة فيه ورد اكثرها له على راويه وان اشاروا الى البعض فغاية
في العبارة والمعنى جميعا اما العبارة فاطلاقهم لفظ الامة على بعضها وذلك فاسد
وكذب والمعنى فان الذين تلقوه بالقبول هم الذاهبون الى كون الاجماع حجة المعتقدون
لخبر برهان كون هذا الخبر دليلا عليه فلا اعتداد بقبولهم له على راي احد على ان
التنازع حاصل في اجماع الامة باسرها فكيف يستدل على انه حجة بفعل بعضها على ان
تلقي الامة له بالقبول لا يدل على صحته لو سلم لان الاجماع انما يكون حجة اذا ثبت الخبر
فكيف يجعل الفرع الذي هو الاجماع دليلا على صحة الاصل الذي هو الخبر والاجماع لا يثبت
كونه حجة الا بعد صحة الخبر ودعواهم عمل الصحابة بهذا الخبر وان من عاداتها انها لا
تعمل الا بما تعلم ... برهان فعليهم ان يدلوا على صحة ذلك وهيهات وليس كل من
عرف منه انه رد باطلا وقبل حقا لا يجوز عليه الشبهة ان يقبل باطلا ويرد حقا
وغاية ما يوجبه حسن الظن بهم نفي علمهم بما يعلمونه باطلا فمن اين انهم لا يعملون
بما يظنونه صوابا ويعتقدون صحته لقوة الشبهة وان كان باطلا وايضا فانما يكون
قول ... ثم تسليم حجة اذا ثبت الخبر فكيف يجعل ذلك دليلا على صحته او

ليس هذا يقتضي صحة كل واحد منهما وكونه دليلا على الاخر وهو محال على ما بيناه
الوجه الثاني انا اذا سلمنا صحة الخبر لم يكن لهم فيه دلالة من وجوه اولها ان
لفظة خطا ليست من الفاظ العموم وانما هي لفظ نكرة مفردة غير متميزة لا يفهم
منه الا خطا واحد واذا كان كذلك حملناه على خطا مخصوص وهو الكفر المعلوم من
دينه صلعم ان امته لا تطبق عليه واذا احتمل ان يكون المراد بالخبر ما ذكرناه سقط
التعلق به في موضع الخلاف الوجه الثاني ان قوله عم امتي ان حملوه على جميع
المصدقين بنبوته لزمهم تناوله لجميعهم الى يوم القيمة وكذا ان حملوه على بعضهم وهم
المومنون وجب تناوله لكل مومن الى قيام الساعة وهذا يبطل ان يكون اجماع اهل كل
عصر حجة على انهم متى حملوه على البعض رجعوا عن الظاهر لان لفظة امتي لا تخص
مومنا من فاسق بانه لا يقتضي في من اريد به فيخرج من لا يستحق المدح من
جملته ولم يكونوا ان ذلك اولى من غيرهم اذا خصه ببعض مومني كل عصر الوجه
الثالث ان قوله صلعم امتي لا تجتمع على خطا كما يصح ان يكون خبرا عن حالهم
مجتمعين يصح ان يكون نهيا لهم عن ذلك من حيث كانت لفظة تجتمع غير مضبوطة
الاعراب فيصح ان يكون مجزومة للنهي وان لم يضبط الراوي ذلك واذا كان نهيا
فلا متعلق لهم فيه ويحتمل ان يكون نهيا وان كان ظاهر اللفظ متحرك بالضم لان مجيء الخبر
بمعنى النهي والامر كثير قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هو خبر
محض ومعناه النهي وقوله سبحانه ومن دخله كان امنا وقوله ولله على الناس حج
البيت خبر معناه الامر وكذلك قوله عم العارية مؤداة والزعيم غارم واحتمال الخبر
للنهي يسقط التعلق به المبني على القطع على كونه خبرا [illegible] واذا كان المرجع
بكون الاجماع حجة الى قول المعصوم فكلما تقدم العلم بوجود المعصوم على العلم به فقوله

حجة فيه وما لا يصح العلم بوجود المعصوم قبل العلم به لا يكون قوله حجة فيه كالعلم بالحدث سبحانه وبعدله وحكمته وعلى هذا يصح ان نعلم بالاجماع اكثر مما يعلمه مخالفونا به على اصولهم ٥ فصل ٥ والاجماع بعد الخلاف يجري في انه حجة مجرى الاجماع المبتداء لان العلة التي لها كان حجة تقتضي ذلك وانما اشتبه الامر في هذه المسألة على مخالفينا لقولهم بصحة الاجتهاد لان من نفى ان يكون الاجماع بعد الخلاف قاطعا للخلاف يعتمد على ان الخلاف الاول يتضمن الاجماع على جواز القول لكل واحد من المذهبين مطلقا فاذا جعلنا ذلك بالاجماع الثاني نقضنا كون الاجماع الاول حجة واذا ادعى كون الاول مشروطا جاز ان يدعى مثل ذلك في الثاني فيقف الكلام هاهنا او يشتبه وعلى اصلنا لا يلزم ذلك لانا لا نسلم ان المختلفين على قولين مجمعون على جواز القول لكل واحد منهما لان الاجتهاد عندنا باطل والحق مدلول عليه والمكلف غير معذور في الجهل به فمتى اختلفت الامة على قولين فلا بد ان يكون الحق في واحد منهما واذا كان كذلك وجب ان يكون الاخر باطلا وكذلك القول فيما زاد على ذلك ٥

الكلام في القياس يجوز من جهة العقل التعبد بالقياس في الشرعيات لانه يمكن ان يكون طريقا الى معرفة الاحكام الشرعية ودليلا عليها الا ترى انه لا فرق في العلم بتحريم النبيذ المسكر مثلا بين ان ينص الشارع على تحريم جميع المسكر وبين ان ينص على تحريم الخمر بعينها وينص على العلة في هذا التحريم الشدة ولا فرق بين ان ينص على العلة وبين ان يدل بغير النص على ان تحريم الخمر لشدتها او ينصب لنا امارة يغلب في الظن عندها ان تحريم الخمر لهذه العلة مع ايجابه القياس علينا في هذه الوجوه كلها لان كل طريق منها نوصل الى العلم بتحريم النبيذ المسكر ومن منع من جواز ورود العبادة بالجبر

كمن منع من جواز ورودها بالباقي في العقليات مثال لذلك لأنه لا فرق في تجنب
السلوك لبعض الطرق بين أن نعلم أن فيه سبعًا بالمشاهدة وبين أن نعلم ذلك بخبر يوجب
العلم أو يحصل به الظن ولا فصل بين جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه وبين أن ينص
لنا على صفة الطريق الذي فيه السبع أو نصب لنا أمارة على تلك الصفة ومن منع
من جواز التعبد بالقياس لتعلقه بالظن الذي يخطئ ويصيب يبطل قوله تعلق كثير
من الأحكام العقلية والشرعية به أمثلة العقلية مثل علمنا بحسن التجارة
عند ظن الربح وقبحها عند ظن الخسران وقبح سلوك الطريق الذي يظن أن فيه سبعًا
وما أشبه ذلك وأمثلة الشرعية فكالتوجه إلى القبلة عند الظن أنها في
جهة ما والعمل بقول الشاهدين وتقدير النفقات وأرش الجنايات وقيم المتلفات

فصل ومن نفى القياس عقلا بطل قوله إن الفعل الواجب لا بد من كونه
على صفة لها وجب وإلا لم يكن بالوجوب أولى من غيره وتلك الصفة إما أن تختص به ولا
تتعداه كرد الوديعة وشكر المنعم أو يكون لتعلقه بغيره على جهة اللطف والوجه
الأول لا يجوز في الشرعيات لأنها لو وجبت لصفة تخصها لوجب أن نعلم تلك الصفة
ونعلم وجوبها متى علمناه ومعلوم أن الصلاة وما جرى مجراها نعلم بالعقل صفاتها وإن
لم نعلم وجوبها فلم يبق إلا أنها وجبت لتعلقها بغيرها على جهة اللطف وإذا ثبت ذلك ولم
يكن في العقل دليل على أن وقوع بعض الأفعال من أحدنا يختار عنده فعلا آخر لأن
العقل لا يدل على ما يختاره الإنسان أو لا يختاره ولم يجز أن يدل أيضًا على الشيء ونفيه
والحكم وضده كما نراه في الشرائع من اختلاف المتفقين والناسخ والمنسوخ لم يبق إلا أن

أن تختص

يكون الطريق اليها هو المنع ولولا ذلك لما احتيج في تعريف المصالح الشرعية الى بعثة
الانبياء عليهم السلام والقول بان العقل يقتضي في كل متشبهين ان حكمهما واحد فيجب
ان الحكم في الارز مثل الحكم في البر وان لم يات السمع به باطل لان الاشتباه الذي يقتضي
ذلك انما يكون فيما يعلم ان الحكم فيه عن ذلك الشبه او يكون في حكم الموجب عنه
لان من شارك العالم في وجود العلم في قلبه يجب كونه عالماً ومن شارك زيد
الوديعة في هذه الصفة كان واجباً وعلل الشرع التي هي امارات لا يجب بالمشاركة وجب
فيها المشاركة في الحكم لان العقل لا يعلم به كونها علة ولو علم ذلك لما فيما شاركها فيها
مثل حكمها لان مصالح الشرع مختلفة لتعلقها بالاختيار ولا مدخل للايجاب فيها ولهذا
جاز ان يكون الشيء مصلحة ومثله مفسدة وجاز اختلاف الاعيان والاوقات في ذلك
وقولهم اذا حرم الله تعالى الخمر وجدنا التحريم مع الشدة يثبت بثبوتها وينتفي
بانتفائها علمنا ان الشدة علة التحريم ولم يحتج الى السمع في ذلك غير صحيح لان هذا
ليس باكثر من حصول النص على ان الشدة هي العلة في تحريم الخمر ومع هذا فلا يجب
تحريم كل شديد الا بعد التعبد بالقياس لانه يمكن وان وافقه في الشدة ان يخالفه في
المصلحة فصل والتعبد لم يرد بالعمل في الشريعة بالقياس وقلنا ذلك لان
ما يفتقر ثبوته الى الدليل فان عدم الدليل على اثباته كاف في القطع على انتفائه ولذلك اتفق الكل
على نفي وجوب صلاة سادسة في اليوم والليلة وصوم شهر ثان وحج بيت بخراسان
لان ثبوت ذلك يفتقر الى دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على النفي واذا ثبت ذلك
وكان القياس يفتقر ثبوت التعبد بالعمل به في الاحكام الشرعية الى دليل شرعي كساير
الاصول الشرعية لان التعبد بجميع ذلك يتبع المصلحة ولم نجد في الشرع ما يدل على ذلك

وجب نفيه . وقد تعلق المخالف في ورود التعبد بالعمل به في الشريعة بأشياء
كلها فاسدة ونحن نبين ذلك فمما تعلقوا به قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار قالوا
فأمر الله تعالى بالاعتبار والاعتبار هو المقايسة . ولأنه سبحانه ذكر ما حل
بالكفار ونبه على سببه ثم أمر بالاعتبار وذلك تحذير من المشاركة في السبب فلولا
أن المشاركة في السبب تقتضي المشاركة في الحكم لم يكن في الكلام فائدة والجواب عن
ذلك أن يقال لهم لم زعمتم أن لفظ الاعتبار يفيد القياس فإنهم لا يجدون إلى ذكر شيء
يعول عليه سبيلا ثم إن إطلاق هذه اللفظة يفيد الاتعاظ والانزجار ولهذا لا يفهم
من قول القائل فلان كثير الاعتبار وقد اعتبر بكذا إلا ما ذكرناه ومنه قوله تعالى إن في
ذلك لعبرة لأولي الأبصار وقوله وإن لكم في الأنعام لعبرة ولا يقال لمن أكثر القياس في
الأحكام إنه كثير الاعتبار ولا لمن ذهب إلى ذلك هو من أهل الاعتبار وإذا ثبت أن هذه
اللفظة حقيقة فيما ذكرناه لم يجز حملها على القياس إلا بدليل على أنه لو كان لفظ
الاعتبار مشتركا من الأمرين لم يجز حمله في الآية على ما ذكرناه لأن كل جملة فيها لفظ
محتمل لمعان مختلفة الواجب حمل اللفظ المحتمل فيها على ما صرح به لاقتضاء سياق الكلام
ومعاني الجملة المتقدمة دون ما لا يليق به الكلام الأول وإذا صح ذلك وكنا نعلم أنه تعالى لو
صرح بعد قوله يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بأن يقول فاتعظوا يا أولي الأبصار و
انزجروا لكان كلاما مفيدا متعلقا بعضه ببعض ولو قال بعد عقيب ذلك فقيسوا الفروع
على الأصول في الشريعة لم يكن له تعلق بالكلام الأول ولا كان في ذكره بعد قوله يخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المؤمنين فائدة مقصودة وقولهم إن الله تعالى نبه على المشاركة في
السبب وذلك يقتضي المشاركة في الحكم باطل لأنه كان يجب أن يحل بكل من فعل مثل فعل

المذكورين كالذي حل بهم فان قالوا كذلك هو اريناهم بطلان قولهم ضرورة لوجودنا
من يشارك المذكورين في المخالفة والمعصية وان لم تصبه ما اصابهم وتعلقوا بخبر
معاذ لما انفذه النبي صلعم الى اليمن وقال بم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال
بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
قالوا وهذا نص صريح بصحة الاجتهاد الجواب ـــــــ عن ذلك من وجوه
احدها انه من اخبار الاحاد وقد دللنا على فساد العمل بها في الفروع فكيف يجوز العمل
بها في الاصول وفيما طريقه العلم والقطع على ان القياس عندهم من الاصول الشرعية وما
هذه حاله لا يجوز اثباته بما يقتضي الظن باتفاق الوجه الثاني انه منقطع الاسناد
لان كل من رواه اضافه الى جماعة من اصحاب معاذ غير مذكورين ولا معروفين
ومن لا يعرف من نقل عنه لم يجز العمل به لتجويز كونه فاسقا وفقد الطريق الى اعتبار عدالته
التي هي شرط عندهم في العمل بخبر الواحد الوجه الثالث انه معارض بما يبطله
لانه روي ان معاذا لما قال له النبي صلعم فان لم تجد في الكتاب ولا في السنة قال اكتب اليك
وتكتب الي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وروي انه عم قال ستفترق امتي على
بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام وغير ذلك من الروايات الواردة من طرق المخالف فاما التمسك
رواته فيما لا يحصى كثرة فليس لهم ان يقولوا تلقي الامة بالقبول يدل على صحته لان ذلك
غير مسلم لهم لان كل من ينفي القياس يرده فان ارادوا الامة الذاهبين الى القياس

ظهر خطاؤهم في العبارة والمعنى جميعًا على ما بيّناه فيما مضى. الوجه الرابع أنا لو
سلّمنا صحة الخبر لم يمكنهم القطع بظاهره على ما قصدوه لأن قول معاذ أجتهد رأيي
كما يحتمل القياس يحتمل أن يريد أجتهد رأيي في استخراج الحكم من أدلة النصوص
لأن فيها ما لا يوصل إليه إلا بالاجتهاد وإذا احتمل ما ذكرناه لم يمكن القطع على ما قالوه
إلا بدليل وليس لهم أن يقولوا في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله فإن لم تجد في الكتاب
ولا في السنة وما يثبت بدليل الكتاب أو السنة هو من جملتهما وموجود فيهما
لأنا نقول ما أنكرتم أن يكون المراد فإن لم تجد في ظاهرهما ما تحكم به فقال أجتهد في
استخراج الحكم من أدلتهما وأن يكون معاذ فهم ذلك من قصده عليه السلام بشاهد الحال و
تعلقوا أيضًا بما روي عن عمر في رسالته إلى أبي موسى الأشعري من قوله اعرف
الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك وهذا الخبر أيضًا أضعف من خبر معاذ
فلا يجوز التعلق به في المسألة على أنه لا دلالة فيه لو كان مما يصح الاحتجاج به هاهنا
لأن القياس الذي دعاه إليه وهو إلحاق الشيء بشبيهه ولهذا قال اعرف الأشباه والنظائر
والمشابهة الموجبة للقياس وحمل الشيء على نظيره إنما هي في أمر مخصوص به
تعلق الحكم ومن عرف ذلك وحصّله وجب عليه الجمع بين الأصل والفرع إذا اعتقد
القياس وهذا المقدار لا ننازعون فيه ولكن لا سبيل إلى معرفته ولو أمكن ما يدعون
من غلبة الظن لم يكن في الخبر أيضًا دلالة لأنه ليس فيه الأمر بقياس الفرع على
الأصل إذا شاركه في معنى يغلب على الظن أنه علة الحكم ولهذا خالفهم من يقول ليس بين
الأرز والبر ولا بين النبيذ التمري والخمر شبه يوجب التساوي في الحكم والخبر

ناول المساواة بين المشتبهين فإن قالوا ههنا اشتباه مظنون قلنا ليس في
بأعمل على ما نطقته مشتبهًا وإنما قال اعرف الاشباه والنظاير وذلك تقتضي حصول العلم
بالاشتباه لان المعرفة هي العلم على ان الامر الذي يحصل به التشابه غير مذكور في الخبر وإذا
جاز ان يقال انه اراد التشابه في المعاني التي يدعونها كالكيل في البر والشدة في الخمر
جاز ايضًا ان يقال انه اراد المشابهة في اطلاق الاسم واشتمال اللفظ فيكون ذلك دعا منه
إلى القول بحمل اللفظ على كل ما تجنسه الا ان يقوم دلالة ولاحتمال الخبر لذلك يخرج عن صحة
الاعتماد عليه فيما قصدوه وتعلقوا ايضًا بما روي من اختلاف الصحابة في مسألة
الحرام لانهم قالوا فيه باقاويل منها انه في حكم التطليقات الثلاث ومنها يمين يلزم فيه
كفارة ومنها انه ظهار ومنها انه تطليقة واحدة رجعية وقال بعضهم هي باينة وقال
مسروق ان ذلك ليس بشيء لانه تحريم لما احله الله تعالى كذلك اختلافهم في الجد والايلاء والمشتركة
ظاهر قالوا ولا وجه لهذه الاقوال الا طريقة القياس والاجتهاد لان من جعل الحرام طلاقًا
ثلاثًا معلوم انه لم يرد كونه كذلك على الحقيقة وكذلك من جعله يمينًا ظهارًا لا يجوز ان يريد الا
التشبيه والتمثيل ولانهم قد نقل عنهم التصريح بانهم قالوا ذلك قياسًا لان من ذهب الى ان
الجد بمنزلة الاب نص على انه مع فقد الاب بمنزلة ابن الابن مع فقد الابن حتى قال ابن عباس
الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنًا ولا يجعل اب الأب أبًا ولم يرجع في ذلك الى نص لان
الجد لا نص عليه في الكتاب وروي ايضًا عمن قال بالمقايسة بين الجد والاخ شبههما بغصني
شجرة وجدولي نهر قالوا وإذا ثبت ذلك وكانوا بين قايل بالقياس ومصوب لقايله غير منكر
عليه اقتضى ذلك اجماعهم على القول به وقد ثبت ان اجماعهم حجة فثبت بذلك التعبد به

الجواب عن ذلك من وجوه منها ان ما روي من اقوال الصحابة في هذه
المسايل غير معلوم وانما طريقه الاحاد يدل لما قلناه عند اعتمادهم على مثل هذه
الطريقة في التعبد بالعمل باخبار الاحاد وما يجري فيه فرض المكلف فيه العلم فلا يجوز
التعويل في اثباته على ما يحسن حاله ان يقتضي غلبة الظن والوجه الثاني انا
لو سلمنا ان الى العلم بذلك طريقا لكان الاستدلال به مبنيا على ان القول في تلك المسايل
لا يجوز ان يكون الا للقياس ونحن لا نسلم ذلك لان الاختلاف في المذاهب المستندة
الى النصوص ممكن بالشبهات كامكانه في المستند الى القياس وقولهم لو كانوا قالوا
ذلك للنصوص لوجب نقلها وظهورها يعكس عليهم ويقال لهم لو قالوا ذلك قالوا العلل
قياسية لو فيها ذلك وقولهم الفرق بين الامرين ان النص يجب اتباع العالم فيه وليس
كذلك القياس باطل بل اذا ظهر وجه القول به وامارات غلبة الظن به وجب عندهم
فيه الاتباع ولهذا يحسن مناظرة اصحاب القياس والاجتهاد بعضهم لبعض وقولهم
لسنا نجد في نصوص الكتاب والسنة ما يدل على المذاهب التي رويت عنهم في تلك المسايل
يعكس عليهم ويقال لهم ولسنا نجد لقول كل واحد منهم علة تقتضيه فان قالوا انكم لم
تجدوا علة تجب عندنا الحكم بكل ما حكي عنهم والا انتم تجدون ما يمكن ان يجعل علة و
لم تقل الاحتي المذهب مثل لهم وهكذا نقول لكم فيما تقدم على انا نقول لهم ما انكرتم ان
يكون من ذهب في الحرام الى الطلاق الثلاث حمله كالكنايات الطلاق التي هي طلاق على
الحقيقة وله احكام الطلاق عند كثير منكم من غير اعتبار النية ورجع في ذلك الى النص في الطلاق
فادخله في جملة ما تناوله الاسم ومن جعله يمينا رجع الى ظاهر قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم

ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فوصف
التحريم باليمين والى هذا يرجع القايلون في زماننا هذا ان الحرام يمين ومن ذهب الى انه
ظهار اجراه مجراه في تناول الاسم وان كان لفظه مخالفا للفظ الظهار كما كانت كنايات
الطلاق مخالفة للفظه واجريت مجراه ومن ذهب الى انه تطليقة كانه ذهب الى الطلاق
والى ما يقع به ومن ذهب الى الثلاث ذهب الى الاكثر والاعم واما قول مسروق
فلم يرجع فيه الى القياس بل تمسك بالاصل في الاباحة وبعض الظواهر التي تحظر
تحريم المحلل واما قولهم انهم جعلوه طلاقا تشبيها فقد بينا انه يجوز ان يكون ادخلوه
فيما يتناوله الاسم وليس في الرواية عنهم انهم قالوا قلنا ذلك تشبيها بكذا وانما روي انهم
جعلوا الحرام طلاقا فاما من اي وجه فعلوا ذلك فلا على انه يشبه الشي بالشي
على جهة التقريب والافهام دون القياس لان من ينفي القياس قد يقول المصافحة تجري
في الظهار مجرى المجامعة وان لم يكن حاملا لاحد الامرين على الاخر بالقياس بل ذاهبا
الى تناول قوله تعالى او لمستم النسا لهما وعلى هذا لو نقل عنهم التصريح بالتشبيه لم يكن
فيه دلالة وما روي عن ابن عباس من قوله الا يتقي الله زيد بن ثابت وما روي من
التشبيه لغصني شجرة وجدولي نهر وارد من طريق الاحاد التي لا يصح الاعتماد عليها
في هذه المسئلة على ان الذي في الرواية عن ابن عباس انه انكر على زيد ان لم يحجب
الجد بنفس الاب كما يحجب الاب بن الابن وليس في الرواية انه جمع بين الامرين بعلة
قياسية اوجبت ذلك وظاهر نكيره يدل على ان ظاهر الاسم في القول اوجب عنده اجرا
الجد مجرى الاب كما ان ظاهر الحرام اوجب اجرا ابن الابن مجرى ابن الصلب لا انه
نسب زيدا الى مفارقة التقوى وخونه بالله تعالى ومن عدل عن موجب القياس

عند مثبتيه لا ينسبونه الى مفارقة التقوى لان اكثرهم يقول انه مصيب ومن خطاه
منهم يقول انه معذور فاما التشبيه بغصني شجرة وجدولي نهر فليس من القياس
في شي وانما هو تقريب وافهام وقد علمنا ان الذي ذكروه من الغصن والجدول لا يصح ان
يكون عند احد اصولا في الشريعة يقاس عليها ويثبت الاحكام لها على ان الوجه في ذكر
ذلك التوصل الى معرفة اقرب الرجلين من المتوفي ثم المرجع في توريثه الى الدليل
الموجب للاقرب الميراث الوجه الثالث من الكلام على هذه الطريقة انا لو سلمنا
ان القول في تلك المسايل كان للقياس لم ينفعهم ذلك فيما قصدوه لان الذي روي عنهم
الاختلاف فيها بعض الصحابة دون جميعهم وفعل بعضهم ليس بحجة وما يعولون عليه
من امساك الباقين عن النكير لا يصح الاعتماد عليه للوجوه التي ذكرناها في ذلك عند الكلام
على مثل هذه الطريقة لهم في التعبد باخبار الاحاد ومن النكير الوارد في ذلك الذي يمنع من
ادعاء ارتفاعه قول امير المومنين عليه السلام لو كان الدين يوخذ قياسا لكان المسح بباطن الخف اولى
من ظاهره وقوله عليه السلام من اراد ان يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه وهذا اللفظ
بعينه روي عن عمر بن الخطاب وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وعنه انه قال اياكم والمكايلة
قيل وما هي قال المقايسة وعنه انه قال اجراكم على الجد اجراكم على النار وعن شريح انه قال
كتب الى عمر بن الخطاب وانا يومئذ من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في
كتاب الله فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجتمع
عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك الا تقضي وعن ابن مسعود انه قال هلك القايسون وعنه

وصلحاوكم

انه قال يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم
وعنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما
احل الله تعالى وعن ابن عباس انه قال لو جعل لاحد ان يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله
بقول الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وعنه انه قال ان الله تعالى قال لنبيه وان احكم بينهم
بما انزل الله ولم يقل بما رايت وعن ابن عمر انه قال السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الراى
سنة للمسلمين الى غير ذلك فكيف يمكن مع ما ذكرناه دعوى ارتفاع النكير وليس اولى بان
يحملوا اخبار النكير على تاويل يوافق ما ادعونه في عمل الصحابة في المسايل المذكورة باولى
منا اذا حملنا اختلاف الصحابة في تلك المسايل على ما يوافق ظواهر الانكار بل نكون بذلك اولى
لكون اخبارنا صريحة في انكار القياس واشتمال العبارة له ولغيره ولافتقار التعبد بالقياس
الى دليل مقطوع به غير محتمل ولا معارض فتعلقوا بالصحابة بان قالوا قد ظهر عن
الصحابة القول بالراى واضافة مذاهبهم اليه ولفظ الراى اذا اطلق لم يفد القول بالحكم
من طريق النص بل من طريق القياس والاجتهاد وذلك نحو ما روى عن ابى بكر في الكلالة
اقول فيها برأيي وقول عمر اقضي برأيي وقوله هذا ما رأى عمر وقول امير المومنين عليه
في امهات الاولاد كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن ثم رأيت بيعهن ونحو ما روي ان ابن مسعود
وقد سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا ولم يدخل بها شهرا انه ردد السايل
شهرا ثم قال اقول فيها برأيي فان كان حقا فمن الله وان كان خطأ فمني وعن الشيطان والله و
رسوله منه بريان عليها العدة ولها الميراث ولها مهر نسائها لا وكس ولا شطط ولو كان
اعتمادهم في ذلك على النصوص وما يوجب العلم لم يصح منهم الرجوع

من راي الى راي ولا التوقف فيه وتجويز كونه صوابا وخطأ ولان يمسكوا عن تخطية المخالف والنكير عليه ولان الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى ما يوجب العلم مع اختلاف اقوالهم والجواب —— عن ذلك من وجوه احدها ان ما رووه من هذه الاخبار اخبار احاد لا يجوز الاعتماد عليها في مسئلة فرضنا فيها العلم الوجه الثاني ان لفظ الراي اذا اطلق لا يختص بما قيل قياسا بل يفيد كل ما كان متوصلا اليه من جهة الاستدلال الذي يصح فيه اعتراض الشبهات وقد يختلف فيه اهل الاسلام لانهم يقولون فلان يرى الجبر وفلان يرى العدل وفلان يرى الارجا وفلان يرى القطع على عقاب الفساق وان كان ذلك متوصلا اليه بالادلة الموجبات للعلم ويقولون ابو حنيفة يرى الوضوء بنبيذ التمر وان كان لا يرجع في ذلك الى قياس واجتهاد وراى مالك والشافعي القضا بالشاهد واليمين وان كان مرجعهما في ذلك الى الخبر والاقرا التي تعتبر في العدة على راي ابي حنيفة الحيض وعلى راي الشافعي وغيره الاطهار وان كان رجوع كل واحد منهما في ذلك الى ضرب من الاستدلال يخالف القياس واذا كان الامر على ما ذكرناه لم يكن في اضافة الصحابة اقوالها الى الراي لهم دلالة على القول بالقياس وقولهم لا يفهم من قول القايل هذا مذهب اهل الراي وقال اهل الراي كذا الا اهل القياس دون غيرهم وهذا يدل على اختصاص لفظ الراي بالقياس ولو كان الامر على ما ذكروه لجاز ان يقال المسلمون يرون التمسك بالصوم والصلاة وما اشبه ذلك من الامور المعلومة بالنصوص غير لازم لان الاختلاف بين الامة لما حدث في القياس نفاه قوم واثبته اخرون غلب على مثبتيه الاضافة الى الراي ومعلوم ان هذا التعارف حادث لم يكن في زمن الصحابة فلا يجوز حمل خطابهم عليه وانما لا يقال ان المسلمين يرون

تمسك بالصلاة لما بيناه من أن لفظ الرأي يفيد التعارف ما كان حاصلاً من طريق فحص
مناظر الشبهات فيه وقد اختلف فيه أهل القبلة ولا يضاف إليه شيء من الأمور
معلومة بالأدلة التي لا تختلف المسلمون فيها على أن المذاهب التي أضافوها إلى رأيهم لها
خروج في النصوص فمن المذاهب إليها التعلق بغير القياس في بيع أمهات الأولاد
من منع منه يمكن أن يكون تعلق بما روي من قوله عليه السلام أيما امرأة ولدت من سيدها
فهي معتقة وقوله في مارية لما ولدت إبراهيم عليه السلام أعتقها ولدها ومن أجاز بيعهن يمكن
أنه تعلق بظاهر قوله تعالى وأحل الله البيع وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال استرق كتاب الله
إلى الجواز بيعهن فأضاف الجواز إلى الكتاب دون غيره فأما قول أبي بكر في الكلالة لقيل
قولي فيها برأي فلا يجوز أن يكون أراد القياس لأن السؤال وقع عن معنى اسم والأسماء لا
مدخل للقياس فيها وإنما المرجع فيها إلى المواضعة وتوقيف أهل اللسان على أن كتاب الله
دال على معنى الكلالة لأنه تعالى قال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وما تولى الله
بيانه لا يرجع فيه إلى الرأي الذي هو الاجتهاد والقياس وأما ابن مسعود فيحتمل أن يكون
رجع في الحجاب الحلقة والميراث إلى عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وقوله ولهن الربع مما تركتم لأنه يشتمل على
من لم يسم لها زوجها صداقاً ولم يدخل بها ورجع في إيجاب مهر المثل إلى قوله سبحانه
فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف لأن المسمى لا يتجاوز ولا يعتبر
فيه العرف وإذا كان لما أفتت به الصحابة وجه في ظاهر النصوص لم نجز القطع على
إضافة أقوالهم إلى القياس وقولهم لو كان رجوعهم في ذلك إلى طرق العلم لما صح منهم
الرجوع من رأي إلى رأي باطل لأن ذلك يصح فيما طريقه العلم

لان القايل بالاجبار قد يعدل عنه الى القول بالعدل والقايل بالقطع على عقاب الفساق
من اهل الصلاة يترك الى القول بالارجاء ولذلك التوقف غير ممتنع حصوله فيما طريقه
العلم كما يتوقف الناظرون في مسايل الاصول طلبا للاستدلال والتامل ولذلك يجوز
كونه صوابا وخطا لان المستدل بالكتاب والسنه قد يخطي ان يضع الاستدلال
في غير موضعه مثل ان يوخر مقدما او يقدم موخرا او يخص عاما او يعم خاصا
او يتمسك بمنسوخ او يحمل على ما هناك اولى منه وهم يقولون كل مجتهد مصيب
فالسوال عن تجويز كونه صوابا او خطا لازم لهم فاما ادعاوهم الامساك عن التخطية
والنكير فغير مسلمة والطريق الى ان بعضهم خطا بعضا كالطريق الى انهم اختلفوا فروي
عن امير المومنين علي وقد استفتاه عمر في امراة وجه اليها فالقت ما في بطنها
وقد افتاه كل من حضر من الصحابة بانه لا شي عليه لانه موذب انه قال ان كان
هذا جهد رايهم فقد اخطاوا وهذا صريح التخطية وما قدمناه من قول علي من اراد
ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه يشهد بذلك ما روي عن ابن عباس من
انه قال من شا باهلته ان الذي احصى رمل عالج ما جعل للمال نصفين وثلثا ومن شا
باهلته ان الجراب ونحو ذلك المباهلة عن ابن مسعود ايضا في قصة اخرى وقول ابن عباس
الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول عمر اجراكم على الجد اجراكم على النار واضح فيما ذكرناه و
روي ان عايشة بعثت الى زيد بن ارقم وقد اشترى ما باعه باقل مما باعه قبل
قبض الثمن ابلغي زيدا انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم وقيل لابن المسيب
ان شريحا قضى في مكاتب عليه دين ان الكتابة والدين بالحصص فقال اخطا شريح
والاخبار بذلك كثيرة وفي بعضهم الادلة لا تتناقض فكيف يرجع كل واحد منهم الى

جوابنا عنه

دليل يوجب العلم مع الخلاف في الحكم باطل لانا لم نقل ان مع كل واحد منهم دليلا على الحقيقة انما قلنا انه يجوز ان يكون كل واحد منهم يتعلق بطريقة من الظاهر وادلة النصوص واعتقدها دليلا ولا شبهة ان الادلة لا تتناقض الا ان يعتقد الشبهة كونه دليلا لا تجب ذلك فيه فان قالوا لو كانوا قالوا في تلك المسائل بما يوجب العلم لوجب ان يكون الحق واحدا وان يكون ما خالفه باطلا وذلك يوجب قطع ولاية قايله والبراة منه وان ينقض بعضهم على بعض الاحكام التي تخالف فيها مع التمكن من ذلك وان ينقض الواحد ايضا على نفسه ما حكم به في وقت ورجع عنه في لحوق في العلم بخلاف ذلك على ان الكل صواب وان كل مجتهد مصيب قيل لهم اشتراك الفعلين في الخطا لا يوجب اشتراكهما فيما يستحق عليهما فان الكفر يشارك غيره في القبح والصغيرة تشارك الكبيرة في ذلك مع الاختلاف فيما يستحق به فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الحق في واحد مما قالته الصحابة والباقي خطا ولا يجب فيه ان يساوي الخطا الذي يوجب البراة وقطع الولاية والاخلاف والانصار قبل العقد لابي بكر قد اخطات في قولهم منا امير ومنكم امير وفي ترشيحهم سعد للخلافة لمخالفتهم للنص على الايمة من قريش ومع هذا لا يستحق في تلك الحال البراة وقطع الولاية فاما المنع من مثل ذلك فيما اختلف فيه من المسائل الفقهية فانما امتنع الايمة ان ينقض بعضهم على بعض والواحد على نفسه فغير لازم لان اقرار الحكم بعد ورود العبادة بالامساك على نقضه لا يوجب كونه صوابا لانا قد نقر اهل الذمة على مذاهبهم ونقتصر في انكارها على اظهار خلافها ولا نرى شيئا منها صوابا ونجري ذلك مجرى ابتدا العبادة فكما يجوز ان يرد بهذا الحكم يجوز ان يرد باقراره اذا وقع وان كان خطا وقد روي ان شريحا قضى في ابني عم احدهما اخ لام بمذهب

ابن مسعود فنقض امير المومنين عليه حكمه وقال في اي كتاب وجدت ذلك او في سنة
وهذا يبطل القول بان لا يجوز ان ينقض حكم من خالفه والكلام في نقض الواجد على نفسه
يجري مجرى ما ذكرناه ويبين على الجملة ان خلاف الصحابة لا يجوز ان يكون مستندا
الى القياس انه لو كان كذلك مع حصول الاجماع على العمل به على ما ظنوه لم يكن ذلك
الا بعد النص من النبي صلى الله عليه بتسويغ العمل به وحصول العلم بذلك لكافة الصحابة
وهذا يقتضي عموم العلم بذلك من دينه عليه السلام لمخالطة اهل العلم لان ما كان معلوما
لجميع الصحابة وعملت به لم ينكره منهم احد وولدهم التابعون وتابعوهم الى يومنا
هذا يجب ان يكون معلوما ضرورة كما يجب مثل ذلك في ساير المعلومات من دينه عليه السلام
ولو كان حاصلا لاستغنوا به عن اعتبار عمل الصحابة وفتحت مناظرة المخالف فيه
كما يجب مثل ذلك في كل معلوم من دينه ضرورة كالصلاة والصيام والمعلوم خلاف
ذلك الوجه الثالث انا لو سلمنا ان قولهم في تلك المسايل كان للقياس لم يكن في
ذلك دلالة لان القايلين بذلك بعض الصحابة وفعل بعضهم ليس بحجة والامساك عن
النكير لا يدل على الرضى ولو دل لم ينفعهم ايضا فيما قصدوه على ما بيناه فيما تقدم و
تعلقوا ايضا بان قالوا ثبت انه لابد في الفروع الشرعية من حكم ولم نجد
نصا ولا دليلا على حكمها وجب ان نكون متعبدين فيها بالقياس والجواب
عن ذلك ان يقال لهم ما انكرتم ان نكون متعبدين في الحادثة التي لا نص على حكمها باحكام
العقول لانه لو كان حكمها من التكليف السمعي لوجب في حكمة الله سبحانه الدلالة

يجوز عليه الاخلال بالواجب ان يبينه فاذا فقد بيانه من جهته تعالى قطع بتخصيصه
بالعقليات ويكون حكم هذا الحادث في الشرع ثابت الحكم لو لم يكن شرع في وجوب الرجوع
الى احكام العقول من تحسين وتقبيح او ايجاب او اباحة لعدم الفرق بين الموضعين
وتعلقوا ايضا بان قالوا اذا وجب طلب القبلة بما يمكن به الطلب عند عدم العلم فكذلك
يجب طلب الحكم بما يمكن طلبه عند عدم النص والجواب عن ذلك
ان التعبد بالاجتهاد في القبلة يدل على جواز التعبد بذلك في الشرعيات ولا يدل على ثبوته لان
المستدل بالقبلة لا بد ان يقيس عليها غيرها من حوادث الشرع والكلام اذا كان في
هل ورد التعبد بالقياس ام لا لم يجز ان يستدل على ذلك بقياس لانه يكون اسنادا للشيء
على نفسه ولنافي القياس ان يقول الذي يجب ان اثبت الحكم في القبلة بالاجتهاد لورود النص بذلك
واقف عنده ولا اتجاوزه وهذا كما لو ورد التعبد بايجاب صلاة فانه لا يجوز ان يقيس عليها
وجوب اخرى لا بعد التعبد بالقياس على ان الاجتهاد في القبلة انما جاز لما ثبت بالنص حكم
لا سبيل الى معرفته الا بالاجتهاد فيجب على الخصم ان يثبت في الفروع حكما لا يمكن معرفته
الا بالاجتهاد حتى يتساوى الامران وهذا مما لا سبيل اليه على انه ليس مثبت القياس المتعلق
بالقبلة في اثبات الحكم للفرع قياسا على الاصل باولى منا فيه اذا تعلق بها في حمل الفرع
على الاصل في انه لا يثبت له هذا الحكم الا بالنص وما ذكرناه في القبلة يبطل تعلقهم بجزاء
الصيد والنفقات واروش الجنايات وما اشبه ذلك لانه انما يدل على جواز التعبد
بالقياس والاجتهاد ولا يدل على ثبوته على ان المرجع في تمييز ذلك الى امارة معروفة

الاخر

وطريقة معلومة اما على الجملة او التفصيل وليس ذلك من القياس الذي يمنع منه في شيء
وتعلقهم بما روي من قوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضينه قالت
نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومن قوله لعمر وقد ساله عن القبلة للصايم ارايت
لو تمضمضت بماء اكنت شاربه لا يصح الاعتماد عليه من وجهين احدهما انه من اخبار الآحاد ثم ان تنبيهه
على علة الحكم ليس باكثر من النص الذي صرح بها ومع ذلك لا يجب القياس الا بدليل مستانف
التعبد به لان اختلاف الشيئين في المصلحة جايز وان اتفقا في العلة وبهذا يجاب عن
تعلقهم بما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في حد شارب الخمر من انه اذا شرب سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولان الحدود لا تؤخذ قياسا ولا يحمل
بعضها على بعض ولانه لم يحمل السكر على الافتراء وانما بين ان حكم احدهما حكم الاخر وذلك عندنا
ثابت بالنص ولانه ما استخرج من المفتري علة قاس عليه السكران وقول امير المؤمنين عليه السلام
علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فتح لي كل باب الف باب لا تعلق لهم بمثله لانه يفيد
ان تلك الابواب ادت الى غيرها فمن اين لهم انها لم تؤد الى ذلك الا بالقياس وما المنكر من انها كانت
جملة وضروبا من العموم يتفصل تفاصيل كثيرة وقد ورد مثل ذلك في الشريعة كقوله صلى
الله عليه وآله كل من البيض ما اختلف طرفاه ولا يؤكل ما استوى طرفاه وقوله يؤكل من الطير ما دف
ولا يؤكل ما صف وقوله فيما سقت السماء العشر وما اشبه ذلك اذ احتمل قوله ما
ذكرناه لم يكن لهم فيه دلالة. فصل لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لان التقليد
قبيح ولان الطايفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو
اجماع الطايفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطا عليه يؤمنه

من الاقدام على قبيح ويقتضي اسناد عمله الى علم لانا لا نسلم اجماعها على العمل بقوله مع
جواز الخطأ عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط فاما
ليعمل بقوله تقليدا فلا فان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز له العمل
بقوله قلنا الفائدة في ذلك ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل
الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين يبين صحة ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز
الاستفتاء الا من امامي المذهب وانما حظروا استفتاء مخالفه خوفا ان يفتيه بخلاف
الحق فلو كان انما لهم الاستفتاء من الامامي لتقليده لم يكن فرق بينه وبين مخالفه الذي
لا تؤمن فتياه بغير الحق لارتفاع عصمته ولان مخالفه يجوز ان يفتي بمطابقة الحق و
موافقته فثبت انهم انما امروا برجوع المستفتي الى فقهاء الامامية ليحصل له العلم باجماعهم
على الحكم فيقطع على صحته فصل معلوم ضرورة ان ما فيه نفع خالص
من مضرة عاجلة او آجلة فله صفة المباح وانه يحسن الاقدام عليه كما ان العلم بان ما فيه
ضرر خالص عن كل منفعة قبيح محظور الاقدام عليه كذلك والاعتراض على ما
بخلاف الذاهبين الى الحظر غير لازم لانهم لم يخالفوا في الموضع الذي ذكرناه وانما
اعتقدوا ان في الاقدام عليه مضرة فلم يخلص لهم العلم بالصفة التي معها العلم بالاباحة
وكذلك من ذهب الى الوقف لم يخلص له هذا العلم لانه اعتقد انه لا يأمن المضرة
في الفعل يبين صحة ما قلناه انه لابد في كل قسم من احكام الافعال من اصل ضروري
في العقل لان ماله صفة الظلم لابد في العقل من قبحه وماله صفة الانصاف لابد في
العقل من وجوبه فكذلك يجب ان يكون في العقل اصل للاباحة ما كان على صفة مخصوصة
من الافعال وليس يمكن ان يذكر في ذلك شيء سوى ما قلناه من النفع الخالص وما

به نعلم انتفاء المضرة في العقل هو فقد الطريق الى العلم بها والظن لها ولولا ما ذكرناه لم نقطع على انتفاء المضرة عن كثير من افعالنا و تصرفنا ه وابيتد لا [illegible] ذهب الى الحظر بان المخلوقات كلها ملك لله تعالى ولا يجوز في العقل التصرف في ملك المالك الا باذنه فاذا فقدنا الاذن قطعنا على الحظر لا يقبح لان التصرف اذا حسن لا الاذن السمعي فهو بان يحسن بالدليل العقلي اولى وقد بينا ان العقل دال على الاباحة يوضح ذلك ان من وضع الماء على الطريق على وجه قد جرت العادة فيه انه للاباحة او احضر الطعام واجلس الضيف على المايدة لكان ذلك اقوى في الاذن من قوله على ان العلة في قبح التصرف في ملك الغير ليست ما ذكروه وانما هي تصرف فيما يضره من ملكه بغير اذنه وهذا لا يوجد في ملكه تعالى يبين صحة ذلك بانه يحسن الاستظلال بحايط الغير والنظر في مرآته المنصوبة بغير اذنه وكل ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه وانما حسن لانتفاء الضرر به ويوضحه ان من اباح طعامه لغيره فالمتناول منه ملك لصاحبه والاذن له لم يوثر في استغنائه عنه وانما حسن التصرف لانتفاء المضرة ولهذا لو علم الماذون له ان الضرر حاصل من الاذن لم يحل له التناول

فصل

كل نافي لحكم عقلي وشرعي يلزمه الدليل لان النافي يخبر عن اعتقاده ومذهبه في انتفاء الحكم فلا بد من اقامة دليل عليه متى لم يكن ضروريا كالمثبت سواء ذلك في الاثبات ويكفي النافي في الاستدلال على نفي الحكم نفي الدلالة على ثبوته اذا كان مما لو كان ثابتا لوجب ان يكون عليه دليل وليس لاحد ان يقول لم وجب النفي لعدم دليل الاثبات ولم يجب الاثبات لعدم دليل النفي لانا نقول انما وجب ذلك لانا ننفي ما لا نهاية له فلو احتجنا في كل منفي الى دليل هو اثبات لوجب اثبات

أدلة لا متناهي وليس كذلك الإثبات لأن الأشيا المثبتة متناهية فجاز إثباتها بأدلة
إثبات متناهية ويبين الفرق بين الأمرين أنا نقطع في شخص بعينه أنه ليس بنبي
لفقد المعجز الدال على نبوته ولا يجوز قياساً على ذلك أن نثبت نبوة شخص آخر لعدم
الدليل على أنه ليس بنبي ونقطع على انتفاء بلد بين الحلة وبغداذ أكبر من أحدهما من حيث
انتفى الخبر عنه ولا يجوز أن نثبته لانتفاء الخبر بنفيه ومثل هذا كثير وقول المخالف النافي
منكر ولا بينة على المنكر باطل من وجوه الاستدلال لأن أول ما في هذا أن طريقة الشرع
دون العقل وكلامنا فيما تقتضيه العقل ثم إن كون الشي في يده تجري مجرى البينة وكذا
وجوب اليمين عليه تقوم في براءته من المطالبة وقطع خصومته مقام البينة

فصل والمتعلق باستصحاب الحال يثبت الحكم عند التحقيق بغير دليل (التيمم)
يوضح ذلك أنهم يقولون قد ثبت بالإجماع على من شرع في الصلاة بالتيمم المضي فيها قبل
مشاهدة الما فيجب أن يكون على هذه الحال بعد المشاهدة له وهذا منهم جمع بين الحالين
في حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما لأن الحالين لا شبهة في أن المصلي غير واجد للماء
في إحداهما وواجد له في الأخرى فالتجوز التسوية بينهما من غير دلالة وإذا كان الدليل إنما
يثبت الحال الأولى وكانت الحال الأخرى عارية منه لم يجز أن يثبت لها مثل الحكم وقولهم إذا ثبت
الحكم في الحال الأولى كان ذلك يقتضي استمراره إلا لمانع ولولا ذلك لما علم استمرار الأحكام في كل
موضع من المواضع باطل لأنه لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى و
كيفية إثباته وهل أثبت في حال واحدة على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط أو لم يتعلق وإذا
كان كذلك وكان الحكم الثابت في الحال الأولى ثابت بشرط فقد الماء وكان الماء موجوداً
في الحال الثانية اتفقت الأمة على ثبوت الحكم في الأولى واختلفوا في الثانية لم يكن بد

من دلالة على كل واحد منهما وبيّنهم على ما قالوه ان نقطع على ان زيدًا في الدار اليوم اذا
رأيناه فيها امس من غير دليل مستأنف وللعلوم خلاف ذلك وانه لا يجوز استصحاب
الحال الاولى فيه وانه لا فرق بين اعتقاد كونه وقدر الثالث الرؤية وبين كون الاعتقاد
ان نقطع كون غيبه فيها ٥ تم الكلام في اصول الفقه ويتلوه الكلام في الفقه نفسه
ان شاء الله تعالى ٥

الجزو الثالث من [illegible] كتاب

قرا علي جميع الجزو الثالث من كتاب غنية النزوع الى علمي الاصول
والفروع من اوله الى اخره قراءة تفهم وتبصر وتامل مستبحث عن
غوامضه عالم بفنون جوامعه والى الجزو الثاني من هذا الكتاب
وهو الذي في اصول الفقه الامام الاجل العالم الافضل الاكمل البارع
المتقن المحقق نصير الملة والدين وجيه الاسلام والمسلمين سند الائمة
والافاضل مفخر العلماء والاكابر شرف ... وافضل ... ابو جعفر محمد
بن الحسن الطوسي ادام الله علاه واحسن الدفاع عن حوبائه
وارسله ... جميعه عن السيد الاجل العالم الاوحد
الطاهر الزاهد البارع عز الدين ابي المكارم حمزة بن علي بن زهرة
الحسيني قدس الله روحه ونور ضريحه وجميع تصانيفه وجميع
تصانيفي ومسموعاتي وقراءاتي واجازاتي عن مشايخي بما ادلي اسانيده
ذلك عندهم بالعلماء [illegible] وهذا خط اضعف
[illegible] سالم بن بدران بن علي المازني المصري كتبه ثامن عشر
جمادى الاخرة سنة تسع عشرة وستمائة حامدا الله ومصليا على خير خلقه محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في التكليف السمعي

اعلم أن الأركان من عبادات الشرع خمسة: الصلاة، والزكوة، والصوم، والحج، والجهاد.

كتاب الصلاة

الصلاة الشرعية يحتاج فيها إلى العلم بخمسة أشياء: أقسامها وشروطها وكيفية فعلها وما يقطعها وما يتعلق بذلك من الأحكام. ونحن نقدّم الكلام في الشروط ونتبعه بالكلام في باقي الفصول إن شاء الله تعالى. فنقول: شرائط الصلاة على ضربين: أحدهما يشترك فيه الوجوب وصحة الأداء، والثاني يختص صحة الأداء. فالأول على ضربين: ضرب يشترك فيه الرجال والنساء وهو ثلاثة أشياء: البلوغ وكمال العقل ودخول الوقت. وضرب يختص النساء وهو انقطاع دم الحيض والنفاس. وما يختص صحة الأداء ثمانية أشياء: الإسلام والطهارة وستر العورة مع الإمكان وأن يكون مكان الصلاة وموضع الجبهة على صفة مخصوصة، والنية، واستقبال القبلة، والقيام مع الإمكان. وينضاف إلى ذلك شروط أخر تختص الجمعة والعيدين نذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

فصل أما الطهارة فيحتاج فيها إلى العلم بخمسة أشياء: أقسامها وما يوجبها وما به تفعل وكيفية فعلها وما يتعلق بذلك من الأحكام. والطهارة على ضربين: طهارة عن حدث وطهارة عن نجس. فالطهارة عن الحدث على ضربين: وضوء وغسل، وقد

اقام الشارع مقامها في استباحة ما يستباح بهما بشرط عدم التمكن منهما التيمم
وان لم يرفع الحدث والاحداث التي توجب كل واحد منهما اذا انفرد من حدث
الغسل الوضوء او ما يقوم مقامه من التيمم على من ثبت كونه مكلفا بفعل
الصلاة او ما جرى مجراها مما لا يستباح الا بالطهارة خمسة اشيا البول
والغايط والريح ودم الاستحاضة المخصوصة وما تيقن معه التحصيل
من نوم او مرض والاحداث التي توجب كل واحد منها الغسل او ما يقوم
مقامه من التيمم ايضا خمسة اشيا الجنابة ودم الحيض ودم الاستحاضة
المخصوصة ودم النفاس ومس بشرة الميت من الناس بعد برده بالموت وقبل
تطهيره بالغسل ولا يوجب هذه الطهارة شي سوى ما ذكرناه سوا كان خارجا
من احد السبيلين كالمذي والودي والحصاة والدود الخاليين من نجاسة او مما
عداهما من البدن كالقي ودم الفصد والرعاف او لم يكن خارجا من البدن كلمس
المراة او الفرج او القهقهة في الصلاة او الاكل من لحم الجزور او ما مسته النار
بدليل اجماع الامامية وفيه الحجة على ما بيناه فيما مضى من الاصول في هذا
الكتاب ولان الاصل براة الذمة وشغلها بما يوجب الطهارة بغير ما ذكرناه يحتاج
الى دليل وليس في الشرع ما يدل على ذلك لان اعتماد المخالف على اخبار احاد او قياس
ولم يرد التعبد بالعمل بهما في الشريعة على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه في هذا
الكتاب ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها في حال بول ولا غايط
مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحاري والبنيان

بدليل الأجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ونحتج على المخالف بما روي من
طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول
ولا غائط ولم يفصل ويستحب ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يحدث في
الماء الجاري ولا الكثير الراكد فاما القليل ومياه الآبار فلا يجوز ان يحدث
فيها ويستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح ويستحب
ان لا يحدث في كل موضع يتأذى بحصول النجاسة فيه كشطوط الانهار ومساقط
الثمار وافنية الدور وجواد الطرق ويستحب تقديم الرجل اليسرى عند دخول
الموضع الذي يتخلى فيه واليمنى عند الخروج والدعاء عندهما وعند الاستنجاء
وعند الفراغ منه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويجب الاستنجاء من الاحداث
المقدم ذكرها الا الريح ومس الميت وما ينقض معه التحصيل فاما البول فيجب
الاستبراء منه اولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى راسه ثلاث مرات
ليخرج ما لعله باق في المجرى منه ولا يجزي في ازالته الا الماء وحده مع وجوده
وكذلك باقي هذه الاحداث اعني التي يجب منها الاستنجاء الا الغائط فانه يجزي
فيه الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين
سوى المطعوم والعظم والروث ومن السنة ان يكون ثلاثة الا ان الماء افضل و
الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا ما لم يتعد النجو مخرجه فان
تعداه لم يجز فيه الا الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
~~لا يجوز ان يستنجي على الوجه الذي ذكرناه وصلى [illegible] يقين ليس~~

(هامش: ازالته خ)

فان من استنجى على الوجه الذى ذكرناه وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يستنج او استنجى بخلاف ما ذكرناه و امـا النوم فبمجرده حدث من غير اعتبار باحوال النايم بدليل الاجماع المشار اليه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية والمراد اذا قمتم من النوم على ما قاله المفسرون لانها خرجت على سبب يقتضى ذلك وهذا يوجب الوضوء من النوم بالاطلاق ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم العينان وكاء السه فمن نام فليتوضا ولم يفصل واما الجنابة فتكون بشيئين احدهما خروج المنى فى النوم واليقظة بشهوة وغير شهوة وعلى كل حال والثانى بالجماع فى الفرج وحده ان تغيب الحشفة فيه وان لم يكن هناك انزال بدليل الاجماع الماضى ذكره وطريقة الاحتياط ويحرم على الجنب دخول المساجد الا عابر سبيل ووضع شىء فيها سوى المسجد الحرام ومسجد النبى صلعم فانه لا يجوز له دخولهما على حال وان احتلم فى احدهما تيمم من موضعه وخرج ويحرم عليه قراة العزايم الاربع سجدة لقمان وحم والنجم واقرا باسم ربك وما عدا اهل داخل حينئذ فى قوله فاقرؤا ما تيسر من القران ويحرم عليه مس كتابة المصحف او اسم من اسماء الله تعالى او اسماء الانبياء والايمة عليهم السلم ويكره له الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق والنوم الا بعد الوضوء والخضاب كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه و امـا دم الحيض فهو الحادث فى الزمان المعهود له او المشروع فى زمان الالتباس على اى صفة كان وكذا دم

الاستحاضة لأن الغالب على دم الحيض الغلظ والحرارة والتدفق والحمرة المائلة
الى الاسوداد وعلى دم الاستحاضة الرقة والبرودة والاصفرار وأقل الحيض ثلاثة
أيام وأكثره عشرة بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في ان من الثلاثة الى
العشرة من الحيض وليس في الشرع ما يدل على ان ما نقص من الثلاثة وزاد على
العشرة منه وأقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام لمثل ما قلناه في المسألة الاولى
ولا حد لاكثره بلا خلاف واذا ثبت ان أقل الطهر وأكثر الحيض ما ذكرناه كان ذلك
اصلا تعمل عليه المبتدأة من النساء ومن اختلفت عادتها منهن فلو رأت المبتدأة
الدم وانقطع لاقل من ثلاثة ايام فليس بحيض وان استمر ثلاثة كان حيضا وكذا
الى تمام العشرة فان رأت بعد ذلك دما كان استحاضة الى تمام العشرة الباقي
لان ذلك هو اقل ايام الطهر فان رأت في اليوم الحادي والعشرين دما واستمر بها
ثلاثة ايام فهو حيض لمضي اقل ايام الطهر وكذا لو انقطع الدم اول ما رأته بعد
ثلاثة ايام ثم رأته اليوم الحادي عشر من وقت ما رأت الدم الاول فانه دم استحاضة
لانها رأته في ايام الطهر وكذا الى تمام الثالث عشر فان رأت في اليوم الرابع عشر دما
كان من حيضة المستقبلة لانها قد استوفت اقل ايام الطهر وهي عشرة وعلى هذا
الحساب بين الحيضتين اقل ايام الطهر وحكم بان الدم الذي تراه فيها دم استحاضة
الى ان يستقر لها عادة تعمل عليها وترجع اليها وطريقة الاحتياط تقتضي ما
ذكرناه والعمل عليه عمل على اصل معلوم والتحرز على كل ما يحرم على الجنب ولا

تجب عليها الصلاة وتجب عليها الصوم تقضيه اذا طهرت وتجب ان تمنع زوجها
وطاها ويحرم عليه ذلك وتجب عليه متى وطيها في الثلث الاول من زمان الحيض
ان يكفر بدينار قيمته عشرة دراهم جياد وفي الثلث الاوسط بنصف دينار وفي
الاخير بربع دينار كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بما روي
من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله من اتى اهله وهي حايض فليتصدق فان انقطع الدم
عنها جاز لزوجها وطؤها اذا غسلت فرجها سوا كان ذلك في اقل الحيض او
اكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل
سبحانه انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطي فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما
اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
من حيث امركم الله محمول على غسل الفرج ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وليس بشرط
ولا غاية لزمان الحظر ويحتمل ان يكون بمعنى طهرن لان تفعل تجي بمعنى فعل يقال
تطعمت الطعام وطعمته ه والمستحاضة يلزمها اذا لوث الدم احد جانبي الكرسف
ولم يثقبه ان تغيره وتتوضا لكل صلاة فان ثقبه ولم يسل فعليها مع تغييره ان
تغتسل لصلاة الفجر وتتوضا لباقي الصلوات وان ثقبه وسال فعليها ثلاثة اغسال
غسل للفجر وغسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشا الاخرة ولا يحرم على
المستحاضة ولا منها شي مما يحرم على الحايض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت
ما ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه واما دم النفاس فهو الحادث

[هامش: المشار اليه]
[هامش: اسماء]

عقيب الولادة واكثره عشرة ايام وكل دم تراه بعدها فهو استحاضة وهي
كالحايض سوا في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لاقله حد
وذلك بدليل الاجماع السالف ه واما مس الميت فقد قلنا انه انما يكون حدثا
يوجب الغسل اذا كان بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل والدليل على
ذلك انه لا خلاف بين اصحابنا في ورود الامر بالغسل من مسه وظاهره في
الشرع يقتضي الوجوب ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم من
غسل ميتا فليغتسل **فصل** واما الطهارة عن النجس التي هي شرط في
صحة الصلاة فعبارة عن ازالة النجاسة عن البدن والثياب بما نبين انه يزول
في الشرع ه والنجاسات هي بول وخرء ما لا يوكل لحمه بلا خلاف وما يوكل اذا
كان جلالا بدليل الاجماع فاما اذا لم يكن جلالا فلا باس ببوله وروثه بدليل
الاجماع ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم ما اكل لحمه فلا باس
ببوله وفي رواية اخرى فلا باس ببوله وسلحه والخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد
به وقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس يدل على نجاستها وكل
شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع المشار اليه ودم الحيض والاستحاضة
والنفاس نجس بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غير هذه الدماء الا انه يجوز الصلاة
في ثوب اصابه من دم القروح او الجروح ما نقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي
المضروب من درهم وثلث مع الاختيار ومع الحرج وان كان التنزه عن ذلك

لحسن القراءة

آداء

افتصد فاما ان كان عليه في ازالة الدم حرج لكون الجروح او القروح لازمة له فان ازالته لا تجب قليلا كان او كثيرا وهذا بخلاف دم الحيض والاستحاضة والنفاس فان الصلاة لا تجوز في ثوب اصابه شيء منه قليلا كان او كثيرا كل ذلك بدليل الاجماع فاما دم البراغيث والبق والسمك فطاهر دليل هذا الاجماع ولان النجاسة حكم شرعي وليس في الشرع ما يدل على ثبوتها في هذه الدماء وتخص دم السمك قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه لانه يقتضي اباحة اكل السمك بجميع اجزائه وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فيجب ان لا يكون محرما وذلك يقتضي طهارته وللمني نجس لا يجزي فيه الا الغسل رطبا كان او يابسا بدليل الاجماع المذكور وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لان المروي في التفسير ان المراد بذلك اثر الاحتلام واذا كان كذلك وكان معنى الرجز والرجس والنجس واحدا بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان دلت الاية على نجاسته وايضا فظاهر قوله تعالى ليطهركم به يدل على تقدم النجاسة في الشرع باطلاقه ويحتج على المخالف بما روي عنهم عم من قوله صلعم انما يغسل الثوب من البول والدم والمني وميتة ذوات الانفس السائلة نجسة بلا خلاف الا في

عليه صح

ايضا وظاهر

عندهم عليهم السلام

الادمي ويدل على نجاسته بعد الموت اجماع الطائفة فاما ما لا نفس له سائلة كالذباب
والجراد فلا ينجس الماء بموته فيه بدليل هذا الاجماع ويحتج على المخالف بما روي
من طرقهم من قوله صلعم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه وذلك عام في
الحي والميت ولان المقل يوجب الموت لا سيما اذا كان ما في الاناء حارا ولو كان
ينجس بموته لما امر بمقله على الاطلاق وشعر الميتة وصوفها وعظمها طاهر
بدليل هذا الاجماع وتخصيص الشعر والصوف قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين لانه سبحانه امتن علينا بما جعله لنا من النفع في ذلك ولم
يفصل بين الذكية والميتة ولا يجوز الامتنان بما لا يجوز الانتفاع به لنجاسته وقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة لا يعارض ما ذكرناه لان اسم الميتة يتناول ما تحله
الحياة وهذه الاشياء لا تحلها الحياة فلا يحلها الموت فاما جلد الميتة فلا يطهر
بالدباغ بدليل هذا الاجماع وظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والمراد الانتفاع بها
باكل او بيع او غيرهما من التصرف واسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده
ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلعم قبل موته بشهر لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب وقول من قال ان الجلد لا يسمى اهابا بعد الدباغ خارج
عن اللغة والشرع فلا يعتد به والخنزير نجس بلا خلاف والكلب نجس بلا خلاف الا
من مالك ويدل على نجاسته اجماع الطائفة ويغسل الاناء من ولوغه فيه ثلاث مرات
احداهن وهي الاولى بالتراب بدليل هذا الاجماع ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم

من قوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات وفي خبر اخر
فليغسله ثلاثا او خمسا او سبعا وهذا بظاهره ايضا يقتضي وجوب الثلاث من حيث
لم يخير عليه الاقتصار على ما دونها ولان لفظة او اما ان تفيد التخيير بين هذه الاعداد
فتكون كلها واجبة على جهة التخيير واما ان تفيد التخيير بين الاقتصار على الثلاث
التي هي الواجبة وبين الزيادة عليها على جهة الندب فاذا كان الاول باطلا بالاجماع
لم يبق الا الثاني والثعلب والارنب نجسان بدليل الاجماع المذكور والكافر نجس
بدليله ايضا وبقوله تعالى انما المشركون نجس وهذا نص وكل من قال بذلك في المشرك
قاله فيمن عداه من الكفار والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع وقول المخالف
المراد بذلك نجاسة الحكم غير معتمد لان اطلاق لفظ النجاسة في الشريعة تقتضي نجاسة
العين حقيقة وحمله على الحكم مجاز واللفظ بالحقيقة اولى من المجاز ولانا نحمل
اللفظ على الامرين جميعا لانه لا تنافي بينهما وقوله لو كان نجس العين لما طهر بتجدد معنى هو
الاسلام وانتفا معنى هو الكفر باطل لان الخمر نجسة العين وتطهر بتجدد معنى هو
الحموضة وانتفا معنى هو الشدة ولا يعارض ما ذكرناه قوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم لان لفظ الطعام اذا اطلق انصرف الى الحنطة ولا يمكن المخالف انكار ذلك لان
ابا حنيفة والشافعي اختلفا فيمن وكل وكيلا على ان يبتاع له طعاما فقال الشافعي لا يجوز
ان يبتاع الا الحنطة وقال ابو حنيفة ودقيقها ايضا ذكر ذلك المحاملي في اخر كتاب البيوع
من كتابه الاوسط في الخلاف وذكره الاقطع في اخر كتاب الوكالة من شرح القدوري
وقال في الشرح والاصل في ذلك ان الطعام المطلق اسم للحنطة ودقيقها وانما اخرجنا

وقوله

الى ذكر مذهب المخالف في ذلك والاحالة على كتبهم انكار من انكر من جملتهم على انا
نقول لو وقع لفظ الطعام باطلاقه على غير الحنطة لحملناه عليها وعلى غيرها من
الجامدات بدليل فاما ما عدا ما ذكرناه من الحيوان من ذوات الاربع والطير
والحشرات فطاهر السور الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة وظاهر
قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتيمموا وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فبين سبحانه ان
الماء المطلق مطهر وسور ما ذكرناه يطلق عليه اسم الماء وانما نخرج من هذا الظاهر
ما اخرجه دليل قاطع وقد الحق اصحابنا بالنجاسات عرق الابل الجلالة وعرق
الجنب اذا اجنب من الحرام

فصل

واما ما به يفعل الطهارة فثلثة اشيا
الماء والتراب والاحجار او ما يقوم مقامها على ما قدمناه في الاستنجاء فكل ماء
استحق اطلاق هذا الاسم عليه ولم تخالطه نجاسة فانه طاهر مطهر بلا خلاف
فان خالطته وكان راكدا كثيرا ليس من مياه الابار او جاريا قليلا كان او كثيرا ولم
يتغير بها احد اوصافه من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر ايضا بلا خلاف
الا في مقدار الكثير ويدل على ذلك ايضا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا لان مخالطة النجاسة للماء الجاري او الكثير الراكد اذا لم تغير احد
اوصافه لا تخرجه عن استحقاق اطلاق هذا الاسم والوصف معا عليه واذا كان
كذلك وجب العمل بالظاهر الا بدليل قاطع فان تغير احد اوصاف هذا الماء
فهو نجس بلا خلاف فان كان الماء راكدا قليلا او من مياه الابار قليلا كان او كثيرا

تغير بالنجاسة احد اوصافه او لم يتغير فهو نجس بدليل اجماع الطائفة وظاهر قوله
تعالى ويحرم عليكم الخبائث وقوله والرجز فاهجر وقوله حرمت عليكم الميتة لانه تقتضي
تحريم استعمال الماء المخالط للنجاسة مطلقا من غير اعتبار بالكثرة وتغير احد الاوصاف
وانما خرج من ذلك ما اخرجه دليل قاطع وحد الكثير ما بلغ كرا او زاد عليه وحد
الكر وزنا الف ومايتا رطل وحده مساحة لموضعه ثلاثة اشبار ونصف طولا
في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا الاجماع ونحتج على المخالف بما روى من طرقهم
من قوله صلى اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا واختلف اصحابنا في الارطال فمنهم من قال
عراقية ومنهم من قال مدنية والاول اظهر في الروايات والثاني تقتضيه طريقة الاحتياط
لان الارطال المدنية ازيد من العراقية فاما مياه الابار فانها تنجس بكل ما يقع فيها من النجاسات
قليلا كان ماؤها او كثيرا على ما قدمناه بالاجماع وايضا فلا خلاف بين الصحابة والتابعين
في ان ماء البير يطهر بنزح بعضه وهذا يدل على حكمهم بنجاسته على كل حال من غير اعتبار
بمقداره وان حكمه في ذلك بخلاف حكم ماء الاواني والغدران ولا يمتنع ان يكون الوجه
في اختلاف حكمهما ان ماء البير يشق نزح جميعه لنبعه على الايدي ولتجدده مع النزح و
ليس كذلك ماء الاواني والغدران ولهذا وجب غسل الاواني بعد خروج الماء منها ولا يتيسر
مثل ذلك في الابار لما تعذر واذا خفف حكم البير بالحكم بطهارة ماءها عند نزح
بعضه واسقط الواجب غسلها بخلاف الاواني والغدران فما المنكر من تغليظ حكمها من
وجه اخر وهو اسقاط اعتبار الكثرة في مائها بخلاف الاواني والغدران فقد صار ما غلظ
به حكم الابار ساقطا في الاواني والغدران وما غلظ به حكم الاواني وما جرى مجراها

عن حمه

وما جرى مجراها اعتبار

... ترك اعتبار الكثرة في ماءها ...

وهو الجنب غسلها يتساقط في الآبار وتساويا في باب التغليظ والتخفيف والواقع
في البئر من النجاسات على ضربين أحدهما يغير أحد أوصاف الماء والثاني لا يغيره
فما غير أحد أوصافه المعتبر فيه بأعم الأمرين من زوال التغيير وبلوغ الغاية المشروعة
في مقدار النزح فإن زال التغيير قبل بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب
تكميله وإن نزح ذلك المقدار ولم يزل التغيير وجب النزح إلى أن يزول لأن طريقة الاحتياط
تقتضي ذلك والعمل عليه عمل على يقين وما لا يغير أحد أوصاف الماء على ضربين أحدهما
يوجب نزح جميع الماء أو تراوح أربعة رجال على نزحه من أول النهار إلى آخره إذا كان له
مادة يتعذر معها نزح الجميع والضرب الآخر يوجب نزح بعضه فما يوجب
نزح الجميع أو المراوحة عشرة أشياء الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمني ودم الحيض
ودم الاستحاضة ودم النفاس وموت البعير فيه وكل نجاسة غيرت أحد أوصاف الماء
ولم يزل التغير قبل نزح الجميع وكل نجاسة لم يرد في مقدار النزح فيها نص وما يوجب
نزح البعض على ضروب منه ما يوجب نزح كر وهو موت أحد الخيل والحمير فيها وما ماثلها
في مقدار الجسم ومنه ما يوجب نزح سبعين دلوا بدلو البئر المألوف وهو موت الإنسان
خاصة ومنه ما يوجب نزح خمسين وهو كثير الدم المخالف للدماء الثلاثة المقدم ذكرها
والعذرة الرطبة أو اليابسة المتقطعة ومنه ما يوجب نزح أربعين وهو موت
الشاة أو الكلب أو الخنزير أو السنور أو ما كان مثل ذلك في مقدار الجسم وبول الإنسان
البالغ ومنه ما يوجب نزح عشرة وهو قليل الدم المخالف للدماء الثلاثة والعذرة
اليابسة غير المتقطعة ومنه ما يوجب نزح سبع وهو موت الدجاجة أو الحمامة

أو ما ماثلهما في مقدار الجسم والفارة إذا انتفخت أو تفسخت وبول الطفل الذي قد أكل
الطعام ومنه ما يوجب نزح ثلاث وهو موت الفارة إذا لم تنتفخ أو لم تتفسخ والحية
والعقرب والوزغة وبول الطفل الذي لم يأكل الطعام ومنه ما يوجب نزح دلو
واحد وهو موت العصفور أو ما ماثله من الطير في مقدار الجسم والدليل على
جميع ذلك الإجماع السالف والماء المتغير ببعض الطاهرات كالورس والزعفران يجوز
الوضوء به ما لم يسلبه التغير إطلاق اسم الماء عليه يدل على ذلك بعد الإجماع قوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وهذا ما ينطلق عليه اسم الماء
ومن ادعى أن التغير اليسير يسلبه إطلاق اسم الماء فعليه الدليل لأن إطلاق الاسم هو
الأصل والتقييد دليل على كالحقيقة والمجاز والماء المستعمل في الوضوء والأغسال
المسنونة طاهر مطهر يجوز الوضوء به والاغتسال مرة أخرى بلا خلاف بين أصحابنا
ويدل عليه أيضا ما تلوناه من ظاهر القرآن مع من أجراه مجرى المستعمل في الوضوء
إلا أن يخرجه دليل قاطع ومن يقول أن الاستعمال على كل حال يخرجه عن تناول الاسم
الماء بالإطلاق يحتاج إلى دليل ولأن من شربه وقد حلف أن لا يشرب ماء يحنث بلا خلاف
وهذا يبطل قوله ولا يجوز الوضوء بغير الماء من المايعات نبيذ تمر كان أو ما سواه
غير نبيذ بدليل الإجماع المذكور وظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية يقتضي
نقلنا عن الماء إلى التراب من غير واسطة ومن أجاز الوضوء بغير الماء فقد جعل بينهما
واسطة وزاد في الظاهر ما لا يقتضيه والوضوء بالماء المغصوب لا يرفع الحدث ولا يبيح

فأما المستعمل في الغسل الواجب ففيه خلاف بين أصحابنا وظاهر القرآن مع

الصلاة بالاجماع وايضا فالوضوء عبادة يستحق بها الثواب فاذا فعل بالماء المغصوب خرج
عن ذلك الى ان يكون معصية يستحق بها العقاب فينبغي ان لا يكون مجزيا ولان نية القربة فيه
مندوب اليها بلا خلاف والتقرب الى الله تعالى بمعصيته محال ولا يجوز ازالة النجاسة بغير
الماء من المايعات وهو قول الاكثر من اصحابنا ويدل عليه ان حظر الصلاة وعدم اجزائها
في الثوب الذي اصابته نجاسة معلوم فمن ادعى اجزاءها فيه اذا غسل بغير الماء فعليه الدليل
وليس في الشرع ما يدل على ذلك وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة من الصلاة
يقتضي ما ذكرناه لانه لا خلاف في براءة ذمة المكلف من الصلاة اذا غسل الثوب
بالماء وليس كذلك اذا غسله بغيره ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله
صلى الله عليه وآله لاسماء في دم الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وظاهر الامر
في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب بالاجماع
ولان المراد بالوجود في قوله تعالى فلم تجدوا ماء التمكن من استعمال الماء الطاهر ولهذا لو
وجده ولم يتمكن من استعماله اما لعذر او فقد آلة او ثمن جاز له التيمم ومن لا يعرف
الطاهر بعينه ولا يميزه من غيره غير متمكن من استعماله واما التراب فالذي يفعل
به التيمم ولا يجوز الا بتراب طاهر ولا يجوز بالكحل ولا بالزرنيخ ولا بغيرهما من المعادن
ولا بتراب خالطه شيء من ذلك بالاجماع وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد
هو التراب الذي لا يخالطه غيره ذكر ذلك ابن دريد وحكاه عن ابي عبيدة وغيره
من اهل اللغة والطيب هو الطاهر فصل في كيفية الطهارة اما الوضوء

فتقف صحته على فروض عشرة اولها النية بالاجماع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية لان التقدير اغسلوا وجوهكم للصلاة وانما
حذف ذكر الصلاة اختصارا كقولهم اذا لقيت الامير فالبس ثيابك واذا لقيت العدو
فخذ سلاحك وتقدير الكلام افعل ذلك للقاء واذا امر الله تعالى بهذه الافعال للصلاة فلا
بد من النية لان بها يتوجه الى الصلاة دون غيرها ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص له لا يحصل الا بالنية والوضوء من
الدين لانه عبادة بدليل الاجماع ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلّو الوضوء
شطر الايمان ويحتج عليه في وجوب النية بما روي ايضا من قوله عليه السلام الاعمال بالنيات
وانما لامرئ ما نوى لان اجناس الاعمال اذا كانت توجد من غير نية ثبت ان المراد انها لا
تكون قربة وشرعية مجزية الا بالنية ولان قوله وانما لامرئ ما نوى يدل على انه ليس له
ما لم ينوه لان هذا حكم لفظة انما في اللسان العربي على ما بيناه فيما مضى من الكتاب والنية
ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث واستباحة ما يريد استباحته به من صلاة
او غيرها مما تفتقر الى الطهارة طاعة لله وقربة اليه اعتبرنا تعلق الارادة برفع الحدث
لان حصوله مانع من الدخول فيما ذكرناه من العبادة واعتبرنا تعلقها باستباحة العبادة على
لان ذلك هو الوجه الذي لاجله امر برفع الحدث فما لم ينوه لا يكون ممتثلا للفعل على الوجه
الذي امر به لاجله واعتبرنا تعلقها بالطاعة لله تعالى لان بذلك يكون الفعل عبادة واعتبرنا

القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب
المسافة على ما بيناه فيما مضى من الأصول لان ذلك هو الغرض المطلوب بطاعته
التى عرضنا سبحانه بالتكليف له واعتبار القربة في النية عبادة في نفسه امر
الله تعالى به ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليه الثواب ودليل الامر بها قوله تعالى
واسجد واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا
الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك على رجائكم الفلاح من ربكم واما ان يكون
افعلوه لكى تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعده الثواب عليه قوله ومن
الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول
الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فأخبر سبحانه عن باطنهم وما نووه من التقرب
بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه فان كان الوضوء واجبا بان يكون وصلة
الى استباحة واجب تعين نوى وجوبه على الجملة او الوجه الذى له وجب وكذا ان كان
ندبا تعين الواجب من الندب ويوقعه على الوجه الذى كلف ايقاعه عليه ولجواز ان
يؤدى بالوضوء المندوب الفرض من الصلاة بالاجماع المذكور ومن خالف في ذلك من اصحابنا
غير معتد بخلافه والفرض الثانى الذى يقف صحة الوضوء عليه مقارنة لآخر جزء من النية
لاول جزء منه حتى تصح تاثيرها بتقدم جملتها على جملة العبادة لان مقارنتها على غير
هذا الوجه بان يكون زمان فعل الارادة هو زمان فعل العبادة او بعضها متعذر لا يصح تكليفه او
فيه حرج يبطله ما علمناه من نفى الحرج في الدين لان ذلك يخرج ما قدمناه من اجزاء

العبادة وتقدم وجوده على وجود جملة النية عن كونه عبادة من حيث وقع عاريا
من جملة النية لان ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه والفرض الثالث
استمرار حكم هذه النية الى حين الفراغ من العبادة وذلك بان يكون ذاكرا لها غير
فاعل لنية تخالفها بالاجماع واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء
فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما
يستحق به الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما بيناه والفرض الرابع غسل الوجه
وحده من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى
عرضا مرة واحدة بكف من الماء بالاجماع ولان ما اعتبرناه من الوجه بلا خلاف وما زاد
على ذلك لا دليل على انه منه والفرض الخامس غسل اليدين من المرفقين الى اطراف
الاصابع مرة واحدة كل واحدة منهما بكف من الماء وادخال المرفق في الغسل بالاجماع المشار اليه
وايضا فطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لانه اذا غسلها على الوجه الذي ذكرناه زال الحدث
بلا خلاف وليس كذلك اذا ابتدا من الاصابع او لم يدخل المرافق في الغسل ويحتج على المخالف
بما روي من طرقهم من انه صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا
يخلو ان يكون ابتدا بالمرافق وانتهى اليها ولا يجوز ان يكون انتهى اليها لان ذلك يوجب ان لا تقبل صلاة
من ابتدا بها وهو خلاف الاجماع فثبت انه ابتدا بالمرافق ويجب ان يكون صلاة من ابتدا بالاصابع
غير مقبولة وقوله تعالى وايديكم الى المرافق لا ينافي ما ذكرناه لان الى قد تكون بمعنى مع بدليل قوله تعالى
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن انصاري الى الله وشواهد ذلك في كلام العرب اشهر من ان يحتاج

غسلها

امامه

للغاية

الى التطويل بذكرها والدليل على انها في اية الطهارة بمعنى مع انها لو كانت فيها بمعنى الغاية
لوجب الابتدا بالاصابع وهو خلاف الاجماع وهذه الاية دليلنا على وجوب ادخال المرافق
في الغسل والفرض السادس مسح مقدم الراس مرة واجبة والافضل ان يكون مقدار
الممسوح ثلاث اصابع مضمومة ويجزي مقدار اصبع واحدة بالاجماع المذكور وقوله
سبحانه وامسحوا برؤسكم لانه لا بد لهذه الباء من فايدة واذا لم يكن فايدتها هاهنا التعدية
الفعل لانه متعد بنفسه والكلام مستقل باسقاطها لم يبق الا ان يكون فايدتها التبعيض ويحتج
على المخالف بما روي من طرقهم من انه صلعم توضا ورفع مقدم عمامته وادخل يده
تحتها فمسح مقدم راسه والفرض السابع مسح ظاهر القدمين من رؤس الاصابع
الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم عند معقد الشراك والافضل ان يكون ذلك بباطن
الكفين ويجزي باصبعين منهما ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع المذكور قوله تعالى و
امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لانه سبحانه امر بمسح الراس ثم عطف عليها الارجل
فوجب ان يكون لها بمقتضى العطف مثل حكمها كما وجب مثل ذلك في الايدي والوجوه
وسوا في ذلك القراءة بالجر والنصب اما الجر فلا وجه له الا العطف على الرؤس ومن
تعسف وجعله للمجاورة فقد ابعد لان محصلي علماء العربية قد نفوا الاعراب بالمجاورة
اصلا وتاولوا الحجة في حجر ضب خرب على ان المراد خرب جحره مثل مررت برجل
حسن وجهه ولانه عند من جوزه شاذ نادر لا يقاس عليه ولا يجوز والحال هذه حمل كتاب
الله عليه ولوجود حرف العطف في الاية الذي لا يبقى معه للاعراب بالمجاورة حكم ولان

الاعراب بذلك انما يكون في الموضع الذي ترتفع الشبهة فيه لانّ من المعلوم انّ
خربٍ لا يجوز ان يكون من صفات الضب وليس كذلك الارجل لانه كما يصح ان يكون مغسولةً
يصح ان يكون ممسوحةً فلا يجوز ان يكون اعرابها بالمجاورة لحصول اللبس بذلك واما
النصب فهو اما بالعطف على موضع الرؤوس كما قال معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال
ولا الحديدا والشواهد على ذلك كثيرة وعطفها على موضع الرؤوس اولى من عطفها على
الايدي لاتفاق اهل العربية على ان اعمال اقرب العاملين اولى من اعمال الابعد ولهذا كان
ردّ عمرو في الاكرام الى زيد اولى من ردّه في الضرب الى بكر من قولهم ضربت زيداً واكرمت
بكراً وعمرٌ او مثله اكرمت واكرمني عبد الله واكرمني واكرمت عبد الله فان اعمال اقرب الفعلين
من الاسم فيه اولى من اعمال الابعد وبذلك جاء القرآن قال الله تعالى آتوني افرغ عليه قطراً وهاؤم
اقرؤا كتابيه وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احداً فان العوامل في المنصوب في ذلك
كله اقرب الفعلين اليه وايضاً فقد بينا ان القراءة بالجر لا تحتمل سوى المسح فيجب حمل القراءة
بالنصب على ما يطابقها لان قراءة الآية الواحدة بحرفين تجري مجرى الآيتين في وجوب
المطابقة بينهما ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من انه صلعم بال على سباطة قوم
ثم توضأ ومسح على قدميه ونعليه وعن امير المؤمنين علم انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح
وعن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه وعنه انه قال مسحتان
وغسلتان واذا ثبت ان فرض الرجلين هو المسح دون غيره ثبت ان الكعبين هما ما ذكرناه لان كل من
قال بالمسح الا من قال بالآخر والقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع وايضاً فقد دللنا على ان فرض

المسح يتعلق ببعض الراس فكذلك يجب في الارجل بحكم العطف وقوله تعالى وارجلكم الى
الكعبين المراد به رجلا كل متطهر وفيهما عندنا كعبان وهذا اولى من قول مخالفنا ان المراد
رجل كل متطهر لان الفرض يتناول الرجلين معا فصرف الخطاب اليهما اولى الفرض
الثامن انه لا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع المشار اليه
ولان من غسل وجهه ويديه مامور بمسح راسه ورجليه والامر يقتضي في الشرع وجوب الفور
ومن ترك المسح بالبلل الذي في يديه وعدل الى اخذ ماء جديد فقد ترك المسح في زمان
كان يمكنه فعله فيه وترك العمل بظاهر الاية وذلك لا يجوز ولان كل من اوجب مسح الرجلين
على التضييق قال بما ذكرناه والقول باحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع والفرض
التاسع الترتيب وهو ان يبتدا بغسل وجهه ثم يديه اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح راسه ثم يمسح
رجليه بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يدل على ما قلناه لان الفاء للتعقيب سواء كانت عاطفة او جزاء
واذا وجب غسل الوجه عقيب ارادة القيام الى الصلاة والبداية به ثبت ما قلناه الا تقديم
اليمنى على اليسرى لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وانما استثنينا ترتيب اليسرى
على اليمنى لان الشافعي لا يوافق في ذلك وان وافق فيما عداه من ترتيب الاعضا وكان لا يسلم
لنا لو لم نستثنه الاستدلال باجماع الامة من الوجه الذي بيناه ونحتج على المخالف
بما روي من طرقهم من انه صلعم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا
به ولا بد ان يكون توضا مرتبا على الوجه الذي ذكرناه والا لزم الا يقبل الله صلاة بوضوء
مرتب على ذلك الوجه وهذا باطل بالاجماع والفرض العاشر الموالاة وهي ان

لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهوا المعتدل
ويدل على ذلك ما قلناه في المسئلة الاولى من الاجماع وطريقة الاحتياط ويحتج
على المخالف بالخبر المتقدم وايضا فلا يجوز المسح على الخفين بالاجماع المذكور
وقوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لانه تعالى اوجب المسح على ما يسمى رجلا حقيقة
وليس الخف كذلك فمن مسح عليه فقد عدل عن ظاهر الآية ويحتج على المخالف بما
روي من انه صلى الله عليه وآله توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به لانه
لا بد ان يكون اوقع الفعل على الرجل وبما روي عندهم من قول امير المؤمنين عليه السلام نسخ الكتاب
المسح على الخفين وقوله ما ابالي امسحت على الخفين ام على ظهر عير بالفلاة ومثل
ذلك رووا عن ابي هريرة وعن ابن عباس انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين و
عن عايشة انها قالت لان تقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ولم
ينكر عليهم ذلك احد من الصحابة ٥ ومسنونات الوضوء السواك وغسل اليدين قبل ادخالهما
الاناء من البول والنوم مرة ومن الغائط مرتين والتسمية والمضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا
وغسل الوجه واليدين مرة ثانية وان يبدأ الرجل في الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه والمرأة بباطنهما
وفي الغسلة الثانية بالعكس والدعاء عند المضمضة والاستنشاق وعند غسل الوجه واليدين و
عند مسح الرأس والرجلين كل ذلك بالاجماع المذكور ولا يجوز الصلاة الا بطهارة متيقنة ولو شك
وهو جالس في شيء من واجبات الوضوء استانف ما شك فيه فان نهض متيقنا للكمال لم يلتفت
الى شك يحدث له لان اليقين لا يترك للشك ٥ فصل واما الغسل من الجنابة

فالمفروض على من اراد الاستبراء بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه
ثم الاستبراء من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية ومقارنتها
واستدامة حكمها على ما بيناه في الوضوء ثم غسل جميع الرأس الى اصل العنق على وجه
يصل الماء الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب
الايسر كذلك فان بقي شيء من جسده او ظهر ما لم يصل الماء اليه غسله كل ذلك بالاجماع المذكور
ومسنونه غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثلاث مرات والتسمية والمضمضة والا
ستنشاق والموالاة والدعاء ويستباح بهذا الغسل الصلاة من غير وضوء بالاجماع السابق
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا
الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولم يشترط الوضوء وغسل المرأة من الجنابة كغسل الرجل
سواء ولا يسقط عنها الا وجوب الاستبراء بالبول وما عدا غسل الجنابة من باقي الاغسال
الواجبة والمسنونة تقديم الوضوء فيها واجب لاستباحة الصلاة لانه ليس في الشرع ما
يدل على استباحتها بها من دونه ثم يأتي بها على كيفية غسل الجنابة سواء والاغسال المسنونة
غسل يوم الجمعة وليلة الفطر ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم الغدير ويوم المبعث وليلة النصف من
شعبان واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة
منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلاث وعشرين منه وغسل الاحرام بالحج وغسل احرام
العمرة وغسل دخول الحرم وغسل يوم عرفة وغسل دخول المسجد الحرام وغسل دخول الكعبة
وغسل دخول المدينة وغسل دخول مسجد النبي صلعم وغسل زيارة قبره صلعم وغسل زيارة

قبور الايمة عليهم السلم وغسل زيارة البيت من منى وغسل صلاة الاستسقاء وغسل صلاة الحاجة وغسل صلاة الاستخارة وغسل صلاة الشكر وغسل التوبة من الكباير وغسل المباهلة وغسل المولود وغسل قاضي صلاة الكسوف اذا تعمد تركها مع احتراق القرص كله وغسل القاصد الى رؤية المصلوب من المسلمين بعد ثلاثة ايام كل ذلك بالاجماع المذكور ٥ فصل في التيمم واما التيمم فكيفيته ان يضرب المحدث بما يوجب الوضوء او الغسل بيديه على ما يتيمم به ضربة واحدة وينفضهما ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر كفه اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح بباطن كفه اليمنى ظاهر كفه اليسرى كذلك يدل على انه ضربة واحدة قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ومن مسح بضربة واحدة فقد امتثل المامور به ويعارض المخالف بما روي عن عمار رضي من قول النبي صلعم التيمم ضربة للوجه والكفين وقد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين احديهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك ويدل على ان مقدار الممسوح من الوجه واليدين ما ذكرناه بعد اجماع الامامية عليه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفايدة الباء هنا التبعيض على ما سبق والنية تجب في التيمم لمثل ما قلناه في الوضوء غير انه لا ينوي به رفع الحدث لانه لا يرفعه على ما قدمناه والترتيب واجب فيه لمثل ما قلناه في الوضوء ايضا وكذا الموالاة ولا يجوز التيمم الا عند عدم الماء او عدم ما يتوصل به اليه من آلة او ثمن غير مجحف او عدم ملك للماء او اذن في استعماله او حصول خوف في استعماله لمرض او شدة برد او عطش او عدو او خوف لص او ظن بفوت الصلاة قبل الوصول اليه او كون

الماء نجسًا الاجماع المذكور ولا يجوز الا في اخر وقت الصلاة بدليل الاجماع ولانه ابيح للضرورة
فلا يجوز فعله قبل تاكيد الضرورة ولا يجوز فعله الا بعد الطلب للماء رمية سهم في الارض
الحزنة وفي الارض السهلة رمية سهمين يمينا وشمالا واماما ووراء الجماعنا وطريقة الاحتياط
تقتضي ذلك لانه لا خلاف في صحة تيممه وبراءة ذمته من الصلاة اذا تيمم على الوجه الذي
شرحناه وليس كذلك اذا تيمم على خلافه ومن دخل بالتيمم في الصلاة ثم وجد الماء وجب عليه
المضي فيها لانه انما دخل فيها عندنا اذا بقي من الوقت قدر ما يفعل فيه الصلاة فقطعها واد
الحال هذه والاشتغال بالوضوء او الغسل يؤدي الى فواتها وذلك لا يجوز ويحتج على المخالف
بما رووه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في الصلاة فينفخ بين اليتيه فيقول
احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا واما ما يتعلق بفصول الطهارة
من الاحكام فقد دخل في خلالها فلا وجه لاعادتها فصل في ستر العورة
يحتاج هذا الفصل الى العلم بامرين احدهما العورة والثاني ما به تستر والعورة الواجب سترها
من الرجال القبل والدبر ومن النساء جميع ابدانهن الا رؤوس المماليك منهن والعورة المستحب
سترها من الرجال ما عدا القبل والدبر مما بين السرة الى الركبة ومن النساء رؤوس المماليك
واما ما به يستر فيحتاج في صحة الصلاة فيه الى شروط ثلاثة اولها ان يكون مملوكا او
جاريا مجرى المملوك وثانيها ان يكون طاهرا وثالثها ان يكون مما انبتته الارض كالقطن
والكتان وغيرهما من النبات اذا صح الاستتار به او يكون من شعر ما يؤكل لحمه من الحيوان او
صوفه او وبره وكذلك جلده اذا كان مذكى ويجوز الصلاة في الخز الخالص ولا يجوز في الابريسم
المحض وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان فيها ما يقع عليه الذكاة

وما عمل من وبر الأرانب والثعالب او غشّ به والثوب النجس والمغصوب
بدليل على جميع ذلك الإجماع المذكور وطريقة الاحتياط وقد روي رخصة في جواز
الصلاة للنساء في الابريسم المحض وقد عفي عن النجاسة تكون فيما لا تتم الصلاة فيه منفرداً
كالقلنسوة والتكة والجورب والخف والتنزه عن ذلك افضل وتكره الصلاة في الثوب
المصبوغ واشد كراهة الاسود وتكره في المذهب والملحم بالحرير او الذهب بالاجماع
المذكور وطريقة الاحتياط ومتى وجد بعد الصلاة على ثوبه نجاسة وكان علمه بها
قد تقدم لحال الصلاة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان الوقت باقياً
ولم يعدها ان خرج بدليل الاجماع المذكور **فصل** في مكان الصلاة لا تصح الصلاة
الا في مكان مملوك او في حكم المملوك ولا يصح السجود بالجبهة الا على ما يطلق عليه اسم
الارض او على ما انبتته مما لا يؤكل ولا يلبس اذا كان طاهراً بالاجماع المذكور وطريقة
الاحتياط وما قدمناه من الدلالة على ان الوضوء بالماء المغصوب لا يصح يدل ايضاً على ان
الصلاة في المكان المغصوب لا تصح وقول المخالف ان الصلاة تنقسم الى فعل وذكر والذكر لا
يتناول المكان فلا يمتنع ان تكون مجزية من حيث وقع ذكرها طاعة غير صحيح لان الصلاة
عبارة عن الفعل والذكر معاً واذا كان ذلك وجب انصراف النية الى الامرين وكون الفعل
معصية يمنع من نية القربة فيه وقولهم كون الصلاة في الدار المغصوبة معصية لحق صاحب
الدار لا يمنع من اجزائها من حيث استيفاء شروطها الشرعية ونية المصلي تنصرف الى الوجه
الذي معه تتكامل الشروط الشرعية دون الوجه الذي يرجع الى حق صاحب الدار غير صحيح

ايضا لانه مبني على استيفاء هذه الصلاة بشروطها الشرعية وذلك غير مسلم لان من
شروطها كونها طاعة وقربة وذلك لا يصح فعلها في الدار المغصوبة وتكره الصلاة في
معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم والمزابل ومذابح
الانعام والحمامات وبيوت النيران وغيرها من معابد اهل الضلال وبين القبور و
تكره على البسط المصورة والارض السبخة وعلى جواد الطرق وقرى النمل وفي البيد
ذات الصلاصل ووادي ضجنان والشقرة كل ذلك بالاجماع المذكور وطريقة الاحتياط

فصل في النية اما نية الصلاة فواجبة بلا خلاف وكيفيتها ان يريد فعل
الصلاة المعينة لوجوبها او لكونها ندبا على الجملة او للوجه الذي له كانت كذلك على
التفصيل ان عرفه طاعة لله وقربة اليه وتجب مقارنة آخر جزء منها لاول جزء من
تكبيرة الاحرام واستمرار حكمها الى آخر الصلاة كما قلناه في نية الوضوء

فصل في القبلة القبلة هي الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد
المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه
بلا خلاف قال الله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفرض التوجه العلم
بجهة القبلة فان تعذر العلم قام الظن مقامه ولا يجوز الاقتصار على الظن مع امكان
العلم ولا على التخمين مع امكان الظن فمن فعل ذلك فصلاته باطلة وان اصاب بتوجهه
جهة القبلة لانه ما فعل التوجه على الوجه المأمور به فيجب ان يكون غير مجزئ ومن
توجه مع الظن ثم تبين له ان توجهه كان الى غير القبلة اعاد الصلاة ان كان وقتها
باقيا ولم يعد ان كان قد خرج الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على كل حال ومن لم يعلم
جهة القبلة ولا ظنها توجه بالصلاة الى اربع جهات بالاجماع المذكور وطريقة

الاحتياط. فصل في أوقات الصلاة أما أوقات فرايض اليوم والليلة فلكل
واحد منها أول وآخر فأول وقت الظهر إذا زالت الشمس فإذا مضى من زوالها مقدار
أدا الظهر دخل وقت العصر واشترك وقتاهما إلى أن يبقى من غروب الشمس مقدار
أدا العصر فيخرج وقت الظهر ويختص هذا المقدار للعصر فإذا غربت الشمس خرج
وقت العصر ودخل وقت المغرب فإذا مضى مقدار أدا ثلاث ركعات دخل وقت
عشا الآخرة واشتركت الصلوتان في الوقت إلى أن يبقى من انتصاف الليل مقدار أدا
صلاة العشا الآخرة فيخرج وقت المغرب ويختص ذلك المقدار للعشا الآخرة ويخرج
وقتها بمضيه وأول وقت صلاة الفجر طلوع الفجر الثاني وآخره ابتدا طلوع قرن الشمس
يدل على ذلك ما ذكرناه من الإجماع المشار إليه وأيضا قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى
غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا لأن الظاهر يقتضي أن وقت الظهر والعصر
ممتد من دلوك الشمس إلى غسق الليل ولا نخرج من هذا الظاهر إلا ما أخرجه دليل قاطع ودلوك
الشمس هو ميلها للزوال بلا خلاف بين أهل اللغة والتفسير في ذلك تعالى دلكت الشمس
إذا مالت ويدل على ما اخترناه أيضا قوله أقم الصلاة طرفي النهار والمراد بذلك الفجر والعصر بلا خلاف
على أن وقت العصر ممتد إلى أن يقرب الغروب لأن طرف الشيء ما يقرب من نهايته وجعل المخالف
آخر وقت العصر مصير ظل كل شي مثليه يقرب من وسط النهار ولا يقرب من نهايته وأيضا
فإن الصلاة قبل وقتها لا يكون مجزية لأنها غير شرعية وجواز صلاة العصر بعرفة عقيب الظهر
بالاتفاق دليل على أن ذلك هو أول وقتها ونحتج على المخالف بما رواه ابن عباس أنه صلى وجمع
بين الصلوتين في الحضر لا لعذر لأنه يدل على اشتراك الوقت وحملهم ذلك على أنه صلى الظهر في
آخر وقتها والعصر في أول وقتها غير صحيح لأن ذلك ليس بجمع بين الصلوتين وإنما فعل لكل صلاة
في وقتها المختص بها وفي الخبر ما يبطل هذا التأويل وهو قوله لا لعذر لأن فعل الصلاة في وقتها

المختص بها لا تفتقر الى عذر وبما روي من قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر حتى غربت الشمس
فكأنما وتر اهله وماله فعلق الفوات بالغروب وهذا يدل على ان ما قبله وقت الاداء وبما روي من قوله
عليه السلام لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى لانه يدل على ان وقت العصر لا يخرج
حتى يدخل وقت المغرب فان قيل اليس قد ذهب بعض اصحابكم الى ان آخر وقت الظهر ان يصير
ظل كل شيء مثله وآخر وقت العصر ان يصير ظل كل شيء مثليه وآخر وقت المغرب غيبوبة الشفق
وهو الحمرة ووردت الرواية بذلك عن ائمتكم وهذا يقتضي خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون
اجماع الامامية عليه قلنا هذا التحديد لا ينافي ما ذكرناه لانه انما جعل ليفعل فيه النوافل والتسبيح
والدعاء وذلك هو الافضل فكان ذلك المقدار حدا للافضل لا للجواز واما نوافل اليوم والليلة
فبيانها ان وقت نوافل الظهر من زوال الشمس الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثله مقدار
ما يصلي فيه اربع ركعات ووقت نوافل الجمعة قبل الزوال ووقت نوافل العصر من حين الفراغ
من صلاة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شيء مثليه مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات
الا في يوم الجمعة فانها تقدم قبل الزوال كما قلناه في نوافل الظهر ووقت نوافل المغرب من حين
الفراغ منها الى ان يذهب الشفق من ناحية المغرب ووقت الوتيرة حين الفراغ من فريضة
العشاء الآخرة ووقت صلاة الليل من حين انتصافه الى قبيل طلوع الفجر ووقت ركعتي الفجر
من حين الفراغ من صلاة الليل الى ابتداء طلوع الحمرة من ناحية المشرق واما اوقات
ما عدا فرائض اليوم والليلة ونوافلهما من الفرائض والنوافل فيأتي ذكرها مندرجا في ضمن
فصولها ان شاء الله تعالى ويكره الابتداء بالنافلة من غير سبب حين طلوع الشمس وحين قيامها
نصف النهار وتوسطها السماء الا في يوم الجمعة خاصة وبعد فريضة العصر قبل غروب الشمس
وبعد فريضة الغداة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فصل اعلم ان ما تقدم من المفروض

من الصلوات الخمس وان لم يكن من شروط صحتها الاذان والاقامة وهما واجبان على الرجال في
صلاة الجماعة ومسنونان فيما عدا ما ذكرناه ويتاكد استحبابهما في ذلك فيما يجهر
فيه القراءة والاقامة اشد تاكيدا من الاذان ويجوز للنساء ان يؤذن ويقمن من غير
ان يسمعن اصواتهن الرجال والاذان ثمانية عشر فصلا يبتدا بالتكبير في اوله اربع مرات
ثم بالشهادة لله بالوحدانية مرتين ثم بالشهادة لمحمد صلعم بالرسالة مرتين ثم يقول حي على الصلاة
مرتين ثم يقول حي على الفلاح مرتين ثم يقول حي على خير العمل مرتين ثم بالتكبير مرتين ثم
بالتهليل مرتين والاقامة سبعة عشر فصلا وهي تخالف الاذان بان التكبير في اولها
مرتان والتهليل في اخرها مرة واحدة وان يزاد فيها بعد حي على خير العمل قد قامت الصلاة
مرتين والترتيب واجب فيهما ويستحب في الاذان ترتيل كلماته والوقوف على اواخر فصوله و
حدره وفعله على غير طهارة ومن غير استقبال القبلة وفي حال الجلوس والمشي والتكلم في خلاله
وفعله على خلاف ذلك كله افضل والسنة في الاقامة حدر كلماتها وفعلها على طهارة في حال
القيام واستقبال القبلة والا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله في الصلاة كل ذلك بدليل الاجماع المتقدم

فصل في اقسام الصلاة

الصلاة على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض في
اليوم والليلة خمس صلوات الظهر اربع ركعات الا في يوم الجمعة فان الفرض ينتقل الى ركعتين
مع تكامل الشروط التي نذكرها فيما بعد والعصر اربع ركعات والمغرب ثلاث والعشاء الاخرة
اربع والغداة ركعتان وهذا في حق الحاضر اهله بلا خلاف وفي حق من كان حكمه حكم الحاضر من
المسافرين وهو من كان سفره اكثر من حضره كالجمال والمكاري والبادي او في معصية لله تعالى
او للصيد واللهو والنزهة او كان سفره اقل من بريدين وهما ثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل

ثلاثة آلاف ذراع ومن عزم على الإقامة في البلد الذي يدخله عشرة أيام كل ذلك بدليل
إجماع الطايفة ويدل أيضاً على صحة ما ذكرناه من حد السفر الذي يجب فيه القصر
قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فعلق سقوط فرض الصيام
بما يتناوله اسم السفر ولا خلاف أن كل سفر أسقط فرض الصيام فإنه موجب لقصر الصلاة
وإذا كان كذلك وكان اسم السفر يتناول المسافة التي ذكرناها وجب القصر على من قصدها
ولا يلزم على ذلك ما دونها لأنا إنما عدلنا عن ظاهر الآية فيه لدليل وهو الإجماع وليس
ذلك فيما ذهبوا إليه فأما من عدا من ذكرناه من المسافرين فإن فرضه في كل رباعية
من الصلوات الخمس ركعتان فإن تمم عن علم بذلك وقصد إليه لزمته الإعادة على كل حال
وإن كان إتمامه عن جهل أو سهو أعاد إن كان الوقت باقياً بدليل الإجماع المشار إليه
وأيضاً فإن فرض السفر إذا كان ركعتين فمن صلى أربعاً لم يمتثل المأمور به على الوجه
الذي تعبد به فلزمته الإعادة وليس لأحد أن يقول هذا مخالف لظاهر قوله تعالى وإذا
ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة لأن رفع الجناح يقتضي الإباحة لا
الوجوب لأن هذه الآية لا تتناول قصر الصلاة في عدد الركعات وإنما تفيد التقصير في الأفعال
من الإيماء وغيره لأنه تعالى علق القصر فيها بالخوف ولا خلاف أنه ليس بشرط في القصر من
عدد الركعات وإنما هو شرط فيما ذكرناه من التقصير في الأفعال ويضاف إلى فرائض اليوم
والليلة من مفروض الصلاة ست صلوات صلاة العيدين إذا تكاملت شرائط وجوبهما
وصلاة الكسوف والآيات العظيمة كالزلزلة والرياح السود وركعتا الطواف وصلاة
النذر كل ذلك بدليل إجماع الطايفة وصلاة القضاء للفائت وصلاة الجنائز بلا خلاف و

يعارض المخالف في صلاة الكسوف بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ويدل ايضا على وجوب صلاة الطواف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وامره تعالى على الوجوب ولا احد قال بوجوب صلاة في المقام سوى ما ذكرناه ويدل ايضا على وجوب صلاة النذر قوله تعالى اوفوا بالعقود ونذر الصلاة عقد فيه طاعة لله فليطعه ويتعلق المخالف في نفي وجوب هذه الصلوات بما روي من قوله صلى الله عليه وآله للاعرابي لا الا ان تطوع حين سأله وقد اخبره ان عليه في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن والجواب عنه انه خبر واحد وقد بينا انه لم يرد التعبد بالعمل به في الشرعيات ثم هو معارض بما قدمناه ثم انا نقول بموجبه لانا ننفي وجوب صلاة في اليوم والليلة زائدة على الخمس لان ذلك عبارة في الشريعة عن كل صلاة تتكرر على جهة التكرار في كل يوم وليلة على ان الظاهر لو تناول ذلك لاخرجنا هذه الصلوات بالدليل كما اخرجنا كلنا صلاة الجنازة واما المسنون من الصلاة فنوافل اليوم والليلة ونوافل الجمعة ونوافل شهر رمضان وصلاة الغدير وصلاة المبعث وصلاة النصف من شعبان وصلاة امير المؤمنين وصلاة اخيه جعفر وصلاة الزهراء عليها السلام وصلاة الاحرام وصلاة الزيارات وصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة وصلاة الشكر وصلاة الاستسقاء وصلاة تحية المسجد.

فصل في كيفية فعل الصلاة كيفيتها على ضربين احدهما كيفية صلاة الخمس والثاني كيفية ما عداها من باقي الصلوات وكيفية صلوات الخمس على ضربين احدهما كيفية صلاة المختار والثاني كيفية صلاة المضطر كل واحد منهما على ضربين منفرد وجامع فاما كيفية صلاة المختار المنفرد فعلى ضربين واجب وندب فالواجب منها على القيام واستقبال القبلة والنية بلا خلاف وتكبيرة الاحرام وهي ان يقول الله اكبر دون ما عداه ذكر من

فوجه الاولى بما روي عنه عليه السلام ان يطيع الله

وصلاة النبي صلى الله عليه وآله وعلى امير المؤمنين

الالفاظ بدليل الإجماع المشار اليه وايضا فان الصلاة في ذمته بيقين ولا يقين في سقوطها
عن الذمة الا بما ذكرناه ويعارض المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلعم لا يقبل الله
صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر ويجب عليه اذا
كبر قراة الحمد وسورة معها كاملة على جهة التضييق في الركعتين الاوليين من كل رباعية
ومن المغرب وفي صلاة الغداة والسفر فان كان هناك عذر اجزأت الحمد وحدها وهو
مخير في الركعتين الاخريين وفي ثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله يقول ذلك ثلاث مرات ويقول في الثالثة والله اكبر
يدل على وجوب القراة في الجملة قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران لان الظاهر يقتضي
عموم الاحوال التي من جملتها احوال الصلاة ويدل على وجوبها على الوجه الذي ذكرناه
الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة ويعارض المخالف في وجوب
قراة فاتحة الكتاب بما روى من طرقهم من قوله صلعم للذي علمه كيف تصلي اذا قمت
الى الصلاة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن قائما وهكذا فاصنع
في كل ركعة وقوله لا صلاة لمن لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ولا تجوز القراة بغير العربية بدليل
الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا قوله تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا وقوله بلسان عربي مبين ومن عبر عن معنى القران بغير العربية فليس
بقارئ على الحقيقة كما ان من عبر عن معنى شعر امرئ القيس مثلا بغير العربية لم يكن
منشدا لشعره على الحقيقة وايضا فلا خلاف في ان القران معجز والقول بان العبارة
عن معنى القران بغير العربية قران يبطل كونه معجزا وذلك خلاف الاجماع ويجب الجهر
بجميع القراة في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلاة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه

وبسم الله الرحمن الرحيم فقط في اوليي الظهر والعصر من الحمد والسورة التي تليها عند
بعض اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط لان من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم
برئت ذمته بيقين وليس كذلك من لم يجهر بها وتجب الاخفات فيما عدا ما ذكرناه
بدليل الاجماع المشار اليه ولا يجوز ان يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهن الم
تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل الاجماع الماضي ذكره
وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فان في هذه السور سجودا واجبا
فان فعله بطلت الصلاة للزيادة فيها وان لم يفعله اخل بالواجب وان اقتصر على قراءة ما
عدا موضع السجود من السورة كان قد بعضها وذلك عندنا لا يجوز على ما قدمناه
وتجب الركوع والسجود الاول والثاني في كل ركعة وتجب الطمانينة في ذلك كله ورفع الراس
منه والطمانينة بعد رفع الراس قائما وجالسا بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة وايضا فلا خلاف انه صلعم كان يفعل ذلك وقد قال عليه السلام صلوا
كما رأيتموني اصلي ويعارض المخالف بما رووه من امره صلعم للمسيء صلوته بالطمانينة في
الركوع والسجود وفي رفع الراس منهما وظاهر الامر في الشريعة يقتضي الوجوب وتجب
التسبيح في الركوع والسجود واقل ما يجزي في كل واحد منهما من ذلك تسبيحة واحدة
ولفظه الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ويجوز فيه سبحان الله يدل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وايضا
فحوى آية في القرآن يقتضي بظاهرها الامر بالتسبيح يدل على ذلك ان عموم الظاهر يقتضي دخول الحو[ال] في
الركوع والسجود فيه ومن لم يخرج ذلك منه احتاج الى دليل ويدل على استحباب اللفظ الذي ذكرناه
الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما رووه من قوله صلعم لما نزل فسبح باسم ربك العظيم

اجعلوها في ركوعكم وقوله لما نزل سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها في سجودكم والامر يحمل على
الاستحباب بدليل ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والكفين والركبتين و
اطراف اصابع الرجلين للاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي
من قوله صلعم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء اليدين والركبتين واطراف القدمين و
الجبهة وقد قال صلعم صلوا كما رايتموني اصلي ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما و
الصلاة على محمد وآله بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بقوله صلعم
صلوا كما رايتموني اصلي ولا خلاف انه كان يفعل ذلك في الصلاة ويختص الصلاة على النبي صلعم قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر الشرعي يقتضي الوجوب الا ما اخرجه
دليل قاطع وقد بين صلعم كيفية الصلاة عليه حين سئل عن ذلك فقال قولوا اللهم صل على
محمد وآل محمد فثبت ما قلناه ويجب التسليم على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما
اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلاة واذا ثبت ذلك لم يجز بلا خلاف بين
اصحابنا الخروج منها بغير السلام من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما يقوله ابو
حنيفة ثبت وجوب التسليم ويعارض المخالف من غير اصحابنا بقوله صلعم صلوا كما رايتموني
اصلي وقوله مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم لانه يدل على ان غير التسليم
لا يكون تحليلا لها ويسلم المنفرد تسليمة واحدة الى جهة القبلة ويومي بها الى جهة اليمين وكذلك
الامام والماموم كذلك الا ان يكون على يساره غيره فانه حينئذ يسلم يمينا وشمالا بدليل الاجماع
الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روته عايشة من انه صلعم كان يسلم في صلاته تسليمة
واحدة يميل بها الى شقه الايمن وقد [illegible] بما رواه سهل بن سعد الساعدي من انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها ذكر هذا الخبر الدارقطني ويجب ان لا
ينحرف المصلي عن القبلة يمينا ولا شمالا ولا يفرق القدمين اكثر من شبر بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة

الاحتياط واليقين ببراءة الذمة من الصلاة ولأن ذلك عمل كثير خارج عن الأعمال المشروعة
في الصلاة من القراءة والركوع والسجود والتسبيح والدعاء وما كان كذلك لم يجز فعله
وما يعول المخالف عليه في كون ذلك مسنونا لا يصح أن يكون دليلا في الشرع وقولهم لفظة
آمين وإن لم يكن دعاء ولا تسبيحا ولا من جملة القرآن فهي تأمين على دعاء تقدم عليها وهو
قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يصح الاعتماد عليه لأن اللفظ إنما يكون دعاء بالقصد
إلى ذلك والقارئ إنما يقصد التلاوة دون الدعاء ولو قصد الدعاء دون التلاوة لم يكن قاريا
للقرآن ولم يصح صلاته وهو وإن جاز أن يقصد التلاوة والدعاء معا جاز منه ألا يقصد
الدعاء وإذا لم يقصده لم يجز أن يقول آمين والمخالف يقول إنها مسنونة لكل مصل
من غير أن يعتبر قصده للدعاء وإذا ثبت أن قولها لا يجوز لمن لم يقصد ثبت أنه لا
يجوز لمن قصده لأن أحدا لم يفرق بين الأمرين ويجب عليه ألا يفعل على جهة العمد فعلا
كثيرا ليس من أفعال الصلاة المشروعة وقد دخل في ذلك القهقهة والبكاء من غير
خشية الله والكلام بما ليس من جنس أذكارها سواء كان لمصلحة تتعلق بالصلاة
كإعلام الإمام بسهو أو تتعلق بغيرها كالتحذير من الضرر لغيره وقد دخل في ذلك التأفف
بحرفين والدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط ويجب الاستدامة على ما هو
شرط في صحة الصلاة كالطهارة وستر العورة وغيرهما وقد دخل في ذلك ترك الالتفات
عن القبلة ويجب عليه أن يجتنب الصلاة وأمامه أو إلى جانبه امرأة تصلي سواء اشتركا
في الصلاة أو اختلفا فيها والدليل الإجماع المتقدم ذكره وطريقة الاحتياط وأما الندب
فالتوجه وهو أن يأتي بعد الإقامة بثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه ويقول

بعد هذه اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فرجعت اليك تائبا مما جنيت فصل على محمد وآله واغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت
يا اهل التقوى واهل المغفرة ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك وسعديك والخير كله بيديك
والشر ليس بمنسوب اليك او من بك واتوكل عليك واومن برسولك وما جاء به
من عندك فصل على محمد وآله وزك عملي بطولك وتقبل مني بفضلك ثم يكبر تكبيرة
واحدة ينوي بعدها الدخول في الصلاة وان يقول بعد تكبيرة الاحرام وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية امير المومنين
علي والائمة من ذريتهما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وتكبير الركوع والسجود ورفع اليدين مع كل
تكبيرة وتكبيرة القنوت وموضعه بعد القراءة من الثانية في كل صلاة وافضله كلمات الفرج
وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع
ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين وان يزيد على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلاث والخمس والسبع
وان يدعو في الركوع فيقول اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك خضعت ولك اسلمت
وبك امنت خشع لك لحمي ودمي وعظمي وشعري وبشري وما اقلت الارض مني وان يقول عند
رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وعند استوائه قائما الحمد لله رب العالمين اهل
الكبرياء والعظمة والجبروت وان يدعو في السجود فيقول اللهم لك سجدت ولك خشعت
وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت سجد وجهي البالي الفاني لوجهك الدائم الباقي سجد

وجهي للذي خلقه وبراه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين والارغام
بالأنف في السجود وان تقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وعافني
واعف عني اني لما انزلت الي من خير فقير وان تقول بعد السجدة الثانية حين ينهض بحول
الله وقوته اقوم واقعد وان تقول في التشهد الاول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها
لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص فهو لله وما خبث فلغير الله وان تقول بعد
الشهادتين ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وان تقول في التشهد
الثاني التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الناميات المباركات
الغاديات الرايحات لله ما طاب وطهر وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله وان تقول
بعد الشهادتين ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة داعيا اليه باذنه وسراجا منيرا
وبعد الصلاة على محمد وآله اللهم صل على ملايكتك المقربين وعلى انبيائك المرسلين وعلى
اهل طاعتك اجمعين واخصص اللهم محمدا وآله بافضل الصلاة والتسليم السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد و
آله المصطفين وان يكون نظره في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال الركوع الى بين قدميه
وفي حال السجود الى طرف انفه وفي حال جلوسه الى حجره وان تجعل يديه في حال قيامه على فخذيه
حذاء عيني ركبتيه وفي حال الركوع على عيني ركبتيه وفي حال السجود بحذاء الاذنين وفي جلوسه
على الفخذين وان يلقى الارض عند الانحطاط الى السجود بيديه قبل ركبتيه وان يعتمد عليهما عند
القيام وان يسوي ظهره ويمد عنقه في حال الركوع وان يكون متعلقا في حال السجود يتجافى بعض
اعضائه عن بعض وان يرد رجله اليمنى الى خلفه اذا جلس ولا يقعي بين السجدتين وان يجلس في
التشهد متوركا على وركه الايسر مع ضم فخذيه ووضع ظاهر قدمه اليمنى على

[margin:] السلام عليك
[margin:] السلام عليك

باطن قدمه اليسرى وان لا يصلي ويداه داخل ثيابه ولا يفرقع اصابعهما ولا يتثاءب ولا
يتنخع ولا ينفخ موضع سجوده ولا يبادر بحرف ولا يدافع الاخبثين وان لا يكون في قبلته
سلاح مشهور او قرطاس مكتوب او نجاسة ظاهرة وان لا يكون معه سيف او سكين
او شيء فيه صورة ولا يصلي في لباس او مكان ذكرنا ان الصلاة تكره فيه وان يعقب فيكبر
بعد التسليم ثلاث مرات يرفع بها يديه ويقول لا اله الا الله وحده وحده وحده
صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ويلج
الليل في النهار الاية ويسبح تسبيح الزهراء عليها السلم ويدعو بما اراد وان يعفر بعد
التعقيب بان يطرح نفسه على الارض ويضع جبهته موضع سجوده ويقول اللهم اليك
توجهت واليك قصدت وبفنائك حللت وبمحمد واله تقربت وبهم استشفعت وبهم توسلت
فصل عليهم اجمعين وعجل فرجهم واجعل فرجنا مقرونا بفرجهم ثم يضع خده الايمن موضع
جبهته ويقول اللهم ارحم ذلي بين يديك وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي
بك يا كريم ثم يضع خده الايسر موضع الايمن ويقول لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله
تعبدا ورقا لا اله الا الله ايمانا وصدقا اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم
يا كريم ثم يضع جبهته موضع سجوده ويقول شكرا شكرا مائة مرة او ما تيسر له ثم يرفع
راسه ويمسح موضع سجوده بيده اليمنى ويمسح بها وجهه وصدره وصلاة المرأة
كصلاة الرجل ولا تخالفه الا بما نذكره وهي انها يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام
على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تتطاطا وتجلس من غير ان تجثو وتسجد
منضمة وتجلس بين السجدتين وللتشهد منضمة ناصبة ركبتيها واضعة

يديها على الأرض وإذا أرادت القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت حالة ولها في كل
ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره وأيضاً فما ذكرناه من دعاء وتسبيح وتعقيب لو
تعقيب يدل عليه ظواهر الآيات المتضمنة للأمر بفعل الخير بالدعاء والتسبيح والذكر
لله تعالى والثناء عليه ويخص القنوت قوله تعالى وقوموا لله قانتين والمفهوم من لفظة
قنوت في الشرع هو الدعاء فوجب حمل الآية عليه دون ما يحتمله في اللغة من طول القيام
وغيره ٥ فصل في صلاة الجماعة الاجتماع في فرائض اليوم والليلة عدا فريضة
الجمعة سنة موكدة بدليل الإجماع الماضي ذكره وأيضاً فالأصل براءة الذمة وشغلها
بايجاب الاجتماع للصلوة يحتاج الى دليل ويعارض المخالف في ذلك بما روي من طرقهم من
قوله صلعم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة والمفاضلة لا تكون الا
فيما اشترك فيه الشيئان وزاد احدهما على الآخر فيه فلو كانت صلاة الفذ غير مجزية لم يصح
للمفاضلة بينها وبين صلاة الجماعة ومن شرط انعقاد الصلاة جماعة الاذان والاقامة وان
يكون الامام عادلاً مؤمناً بلا خلاف بعد لأنه بدليل الإجماع الماضي وطريقة الاحتياط وقوله تعالى ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لأن الائتمام بالفاسق ركون اليه لا سيما وقد ورد من طرق
المخالف قوله عليه السلام الامام ضامن وأيضاً فالفضل معتبر في باب الامامة على ما دل عليه سياق
قوله عليه السلام يؤمكم اقرؤكم الى آخر الخبر واذا ثبت ذلك وكان الفسق نقصاً عظيماً في الدين لم يجز تقديم
الفاسق على العدل التقي وان يكون طاهر الولادة بمثل ما قدمناه لان ولد الزنا عندنا مقطوع على
عدم عدالته في الباطن وان اظهر خلافه ولا يصح الائتمام بالابرص والمجذوم والمحدود والزمن
والخصي والمرأة الا بمن كان مثلهم بدليل الإجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويكره الائتمام بالاعمى

والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الإتمام والمتيمم إلا بمن كان مثلهم وإذا حضر جماعة
لهم الصفات التي ذكرناها للإمامة فالأولى بالتقدم رب القبيلة أو المسجد أو البيت فإن
لم يكن فأقرؤهم فإن استووا فأفقههم فإن استووا فأكبرهم سنًا كل ذلك بدليل الإجماع
[illegible]
الماضي ذكره وأقل ما تنعقد به الجماعة فيما عدا يوم الجمعة اثنان يقف المؤتم منهما عن
يمين الإمام ويلزم المؤتم أن يقتدي بالإمام عزمًا وفعلًا ولا يقرأ في الأوليين من كل صلاة
ولا في الغداة إلا أن يكون في صلاة جهر وهو لا يسمع قراءة الإمام فأما الأخريان و
ثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد ويستحب أن يتقدم في الصف الأول الخواص من ذوي
الأحلام والنهى ويليهم العوام والأعراب ويليهم العبيد ويليهم الصبيان ويليهم النساء ولا يجوز
أن يكون بين الإمام والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة أو بناء أو نهر
بدليل الإجماع الماضي ذكره ومن دخل المسجد ولم يجد مقامًا له في الصفوف أجزأه أن
يقوم وحده محاذيًا لمقام الإمام وانعقدت صلاته بدليل الإجماع الماضي ذكره ويعارض
المخالف بما روي من طرقهم عن أبي بكرة أنه دخل المسجد وهو يلهث فوجد رسول الله صلى الله وآله
راكعًا فركع خلف الصف ثم دخل في الصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله قال من الذي ركع
خلف الصف فقال أنا فقال زادك الله حرصًا ولا تعد ولو لم تكن صلاته انعقدت لأمره
بإعادتها ونهيه عن العود يحتمل أن يكون عن العود إلى التأخر عن الصلاة أو عن دخول المسجد
وهو يلهث لأن المصلي مأمور بأن يأتي الصلاة وعليه السكينة والوقار ومن أدرك الإمام راكعًا
فقد أدرك الركعة بلا خلاف فإن سبقه بركعة جعل ثانية الإمام له أولة وإذا جلس الإمام
للتشهد جلس هو مستوفزًا ولم يتشهد فإذا نهض الإمام إلى الثالثة نهض معه إليها وهي

له ثانية يقرأ لنفسه الحمد وسورة فإذا ركع الإمام ركع بركوعه وسجد بسجوده فإذا نهض الإمام
إلى الرابعة جلس هو فتشهد تشهدا خفيفا ولحق الإمام قائما فركع بركوعه وسجد بسجوده فإذا
جلس الإمام للتشهد الأخير فليجلس هو مستوفزا لا يتشهد فإذا سلم نهض هو فتمم الصلاة
وإن سبق بركعتين فالأخرتان للإمام له أولتان يقرأ فيهما لنفسه كالمنفرد ويتبع الإمام فيما يفعله
إلى أن يسلم فإذا سلم نهض هو فتمم باقي الصلاة وكذلك حكم من سبق بثلاث ركعات و
يدل على أن ما أدركه المسبوق أول صلاته الإجماع الماضي ذكره ويعارض من قال إن ذلك آخر
صلاته ويقضي ما فاته من أولها بما روي من طرقهم من قوله إذا أقيمت الصلاة فلا
تأتوها وأنتم تسعون ائتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم
فأتموا والمفهوم من الإتمام إكمال ما تلبس به والقول بأن ذلك قضاء لما فات ترك لظاهر الخبر

فصل وأما الاجتماع في صلاة الجمعة فواجب بلا خلاف إلا أن وجوبه يقف على
شروط وهي الذكورة والحرية والبلوغ وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر
الذي يمنع من الحركة وتخلية السرب وحضور الإمام العادل أو من نصبه وجرى مجراه وحضور
ستة نفر هم والتمكن من الخطبتين وأن يكون بين مكان الجمعة وبين المكلف بها فرسخان فما دونهما
ويسقط فرض حضورها عمن عدا من ذكرناه فإن حضرها وكان مكلفا لزمه الدخول فيها جمعة
وأجزأته عن الظهر كل ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره ولا يجوز انعقاد الجمعة في موضعين بينهما
من المسافة دون ثلاثة أميال ويجوز انعقادها بحضور أربعة نفر مع الإمام وتنعقد بحضور من لا تلزمه
من المكلفين كالمسافر بدليل الإجماع المشار إليه ويستحب الغسل في يوم الجمعة كما قدمناه وقص الشارب

والأظفار والتجمل باللباس ومس شيء من الطيب ويستحب للامام التحنك والارتداء وتقدم دخول
المسجد ليقتدي به الناس فاذا زالت الشمس واذن المؤذنون صعد المنبر فخطب خطبتين
مقصورتين على حمد الله سبحانه والثناء عليه والصلاة على محمد واله والوعظ والزجر يفصل
بينهما بجلسة ويقرأ سورة خفيفة من القرآن وينبغي للمأمومين الانصات الى الخطبة وترك
الكلام بما لا يجوز مثله في الصلاة فاذا فرغ من الخطبة اقيمت الصلاة ونزل وصلى بالناس ركعتين
يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين
ويستحب ان يصلي بهم العصر عقيب الجمعة باقامة من غير اذان ولا يجوز السفر اذا زالت الشمس
وتكاملت شروط وجوب الجمعة حتى يصلي ويكره السفر من بعد طلوع الفجر الى الزوال
واذا فاتت الجمعة بان يمضي من الزوال مقدار الاذان والخطبة وصلاة الجمعة لم يجز قضاؤها
ووجب ان يؤدي ظهرا اكد ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ﴿ فصل في كيفية
صلاة المضطر الى ترك الشيء مما انه يجب في كيفية صلاة المختار فيختلف كيفية
صلاته على حسب اختلاف حاله في الضرورات وهو مكلف باداء لها في اخر الوقت على اي صفة
تمكن منها فالمريض الذي لا يقدر على القيام الا بان يعتمد على حائط او عصى يلزمه القيام
كذلك فان لم يقدر على هذه الصفة صلى جالسا فان لم يتمكن من ذلك صلى مضطجعا
على جنبه الايمن فان لم يتمكن صلى مستلقيا على ظهره واقام تغميض عينيه مقام ركوعه
وسجوده وفتحهما مقام رفع الراس منهما والمضطر الى الركوب يصلي راكبا ويومي بالركوع ويسجد
على ما يتمكن وكذلك المضطر الى المشي يصلي ماشيا ويومي بالركوع والسجود ويتوجه الى القبلة
ان تمكن والا بتكبيرة الاحرام والراكب في السفينة يصلي قائما ان تمكن والا جالسا ويتوجه الى

بط

بينا

القبلة في جميع الصلاة فإن كانت السفينة دائرة توجه الى القبلة ودار اليها مع دور السفينة فإن لم تمكن اجزاه ان يستقبلها بتكبيرة الاحرام فإن لم يعرف القبلة توجه الى صدر السفينة وصلى حيث توجهت وكذا السابح والغريق والموتحل والمقتتل والمربوط يصلون على حسب استطاعتهم ويومون بالركوع والسجود والعريان ان كان بحيث يراه احد صلى جالساً يومي بالركوع والسجود وان كان بحيث لا يراه احد صلى قايماً وركع وسجد فان كان العراة جماعة صلوا جلوساً امامهم في وسطهم لا يتقدمهم الا بركبتيه والخايف من العدو يصلي ايضاً على حسب استطاعته والخوف بانفراده موجب لقصر الصلاة سوا كان الخايف حاضراً او مسافراً كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وكيفية صلوة الخوف جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين فرقة يجعلها بازا العدو ويصلي بالاخرى ركعة فاذا نهض الى الثانية صلوا لانفسهم الاخرى وهو قايم يطول للقراءة فاذا سلموا انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم وجاءت الفرقة الاخرى فلحقوا الامام قايماً في الثانية فاستفتحوا الصلاة وركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا جلس للتشهد قاموا فصلوا الركعة الاخرى وهو جالس حتى يلحقوه فاذا جلسوا معه سلم بهم وانصرفوا بتسليمه والدليل على صحة هذا المذهب الاجماع المشار اليه وايضاً قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية لان ظاهرها يقتضي ان الطائفة الثانية تصلي مع الامام جميع صلاتها وعلى مذهب ابي حنيفة المخالف فيما ذكرناه تصلي معه النصف فقد خالف الظاهر ولانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فظاهر هذا يقتضي ان يكون المراد سجود الطائفة الاولى في الركعة الثانية لانه اضاف السجود اليهم والصلاة التي يشترك فيها الامام والماموم تضاف الى الامام

او الى الامام والماموم ولا تضاف الى الماموم وجب لانه تابع ويشهد بصحة ما قلناه
ان فيه تسوية بين الفريقين من وجهين احدهما ان الامام يحرم بالفرقة الاولى ويسلم
بالثانية فيحصل للاولى فضيلة الاحرام وللثانية فضيلة التحليل وعلى قول المخالف يحرم
بالاولى ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الفرقة الاولى حين صلت مع الامام
حرستها الثانية وليست في الصلاة وعلى قولنا تحرس الاولى ايضا وليست في الصلاة
للثانية وهي في الصلاة فتساويا في الحراسة وعلى قول المخالف تنصرف الاولى فتقف
في وجه العدو ولا تقطع بذلك صلاتهم فتقع حراستهم وهم في الصلاة ويشهد بفساد
قول المخالف ان الصلاة التي ذهب اليها تشتمل على امور تبطل بمثلها الصلاة من المشي الكثير
واستدبار القبلة والانتظار الكثير وقد روي من طرق المخالف ان النبي صلى الله عليه
صلى صلاة الخوف على المذهب الذي ذكرناه وذلك مما يحتج عليهم فان كانت الصلاة
المغرب صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة ان شاء او ركعتين وبالثانية ما بقي فان خافوا العدو
بالانقسام صلوا على ظهور خيلهم في مصافهم متوجهين الى القبلة في جميع الصلاة ان امكن
والا فتكبيرة الاحرام ويومون بالركوع ويسجدون على قرابيس سروجهم وان كانت الحال حال
طراد ومسايفة عقد كل واحد منهم الصلاة بالنية وتكبيرة الاحرام وقال مكان كل ركعة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويتشهد ويسلم كل ذلك بدليل الاجماع المتقدم
ذكره فصل وقد ذكرنا الان كيفية ما عدا فرايض اليوم والليلة من الصلاة المفروضة فصل
في كيفية صلاة العيدين وما يتعلق بها صلاة العيدين واجبة عند اجتماع الشروط وهي شروط الجمعة

بينوا بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لان من صلاها بزيادة ثمة بيقين وليس
كذلك من لم يصليها وهي ركعتان بلا خلاف باثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى وخمس في الثانية منها
تكبيرة الاحرام وتكبيرة القيام وتكبيرتا الركوع في رواية وفي رواية اخرى انه يقوم الى الثانية منها
فيها بتكبيرة ويعارض المخالف في عدد التكبيرات بما روي من طرقهم ان النبي صلى الله عليه وآله كبر في الاولى
سبعا وفي الثانية خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين بما نذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن
السنة ان يصحر بها ويخرج الامام والماموم مشاة وان يقف الامام كلما مشى قليلا ويكبر
حتى يبلغ المصلى فيجلس حتى تنبسط الشمس وذلك اول وقتها ثم يقوم والناس معه بغير
اذان ولا اقامة بلا خلاف ممن يعتد به بل يقول المؤذنون الصلاة ثلث مرات ثم يدخل في الصلاة
بتكبيرة الاحرام ويقرا الحمد والشمس وضحيها فاذا فرغ من القراءة كبر وقنت فقال اللهم اهل
الكبرياء والعظمة واهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو
والعافية اسالك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وكرمته وجعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى
الله عليه وآله كرامة وذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآله وتغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات
وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا برحمتك يا ارحم الراحمين ثم يكبر ويقول مثل ذلك حتى
يكمل ست تكبيرات بعد القراءة ويكبر السابعة فاذا نهض الى الركعة الثانية واستوى قائما كبر وقرا
الحمد وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر بعد القراءة اربعا يقنت بين كل تكبيرتين منها بما ذكرناه ويركع
بالخامسة وعلى الرواية الاخرى يقوم بغير تكبيرة ويكبر بعد القراءة خمسا ويركع بالخامسة ويحتج على المخالف
بانه لا خلاف ان من صلى على الترتيب الذي ذكرناه اجزاه ذلك واذا ادى اجتهاده اليه ولا دليل على

لخبر المخالفة، مكان الاحتياط فيما قلناه، فإذا فرغ من الصلاة صعد المنبر فخطب بالناس
والخطبة بعد الصلاة بلا خلاف ممن لا يعتد به، والمكلف مخير بين سماع الخطبة والانصراف
والاستماع أفضل بدليل الإجماع الماضي ذكره، ويستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرائط
وجوبها، ولا يجب قضاؤها إذا فاتت، ولا يفوت حتى تزول الشمس، ولا يجوز التطوع بالصلاة
للإمام ولا المأموم قبل صلاة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس إلا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله
فإن المكلف مرغب في صلاة ركعتين فيه، ولا يجوز انعقاد صلاة العيد في موضعين
بينهما دون ثلاثة أميال كما قلناه في الجمعة، ولا يجوز السفر يوم العيد قبل صلاته الواجبة
ويكره قبل المسنونة، كل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه، وإذا اجتمع عيد وجمعة وجب
حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما، وقد روي أنه إذا حضر العيد كان مخيراً
في حضور الجمعة، وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط يقتضيان ما قدمناه، ويستحب أن يكبر
ليلة الفطر عقيب أربع صلوات أولاهن المغرب، ويوم الأضحى عقيب خمس عشرة صلاة
لمن كان بمنى، ولمن كان بغيرها من الأمصار كبر عقيب عشر صلوات، وأول الصلوات الظهر
من يوم العيد، بدليل الإجماع الماضي ذكره. فصل في كيفية صلاة الكسوف والآيات
العظيمة وما يتعلق بها. هذه الصلاة عشر ركعات بأربع سجدات، يركع بعد القراءة فإذا رفع
رأسه من الركوع قرأ، فإذا فرغ ركع هكذا حتى يكمل خمس ركعات، ولا يقول سمع الله لمن حمده
إلا إذا رفع رأسه من الركعة الخامسة، ثم يسجد سجدتين، وينهض فيصنع كما صنع أولاً، ولا
يقول سمع الله لمن حمده إلا إذا رفع رأسه من الركعة العاشرة، ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد
ويسلم، والدليل على ما ذكرناه الإجماع الماضي ذكره، وأيضاً فالاحتياط يقتضي ما ذكرناه

١٣

لمثل ما قلناه في كيفية صلاة العيد ه وتعارض المخالف بما رواه ابي ابن كعب قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بنا وقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قام فقرا سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وجلس عليه السلم كما هو مستقبل القبلة يدعوا حتى تجلى القرص ه ويستحب ان تصلي جماعة وان تجهر بالقراة فيها وان يقرا السور الطوال وان يكبر كلما رفع راسه من الركوع وان يقنت في كل ركعتين وان تجعل زمان ركوعه بمقدار زمان قيامه بدليل الاجماع الماضي ذكره ومن تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها فان كان متعمدا لفعل ما ذكرناه ويلزمه مع القضا التوبة والاستغفار وان كان مع التعمد قد احترق القرص كله استحب له مع ذلك الغسل كما قدمناه بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** في كيفية صلاة الطواف وما يتعلق بها من طاف بالبيت وجب عليه بعد فراغه ركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلم ويستحب له ان يقرا في الاولى مع الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون فان نسي صلاتهما عند المقام كان عليه صلاتهما عنده فان لم يذكر حتى خرج رجع فصلاهما عنده فان لم يمكن صلاهما حيث هو وذلك كله بدليل الاجماع المشار اليه ه **فصل** في كيفية صلاة النذر وما يتعلق بها ه يجب من ذلك ما يشترطه المكلف على نفسه من صفة الصلاة ومن فعلها في الزمان او المكان المخصوص ان شرطه فان فعلها على خلاف ما شرطه لزمته الاعادة وان كان ما علقها به من الزمان لا مثل له كيوم معلوم من شهر مخصوص فخرج ولم يؤدها مختارا لزمه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر فعليه اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان لم يتمكن تصدق بما قدر عليه فان فوتها مضطرا فلا كفارة عليه والقضا لازم له كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ه **فصل** في صلاة القضا القضا عبارة عن

فعل مثل الفائت بخروج وقته ولا يتبع في وجوبه وجوب الأداء ولهذا وجب أداء الجمعة ولم يجب
قضاؤها ووجب قضاء الصوم على الحائض ولم يجب عليها أداؤه على ما قدمناه في أصول الفقه ويجب
فعله في حال الذكر له إلا أن يكون ذلك آخر وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها بفعله بدليل الإجماع الماضي ذكره
وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه وآله من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها إذا ذكرها فذلك وقتها ومن صلى الأداء قبل تضيق وقته وهو ذاكر للفائتة لم تجز بدليل
الإجماع المشار إليه وأيضا ففرض القضاء مضيق لا بدل له وفرض الأداء موسع له بدل هو العزم
على ما بيناه في أصول الفقه وإذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالواجب الموسع وترك الواجب المضيق
ويعارض المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه لا صلاة لمن عليه صلاة ومن صلى الأداء قبل تضيق
وقته وهو غير ذاكر للفائتة لم يخل إما أن يذكر وهو في الصلاة أو بعد خروجه منها فإن ذكر وهو في
الصلاة لزمه نقل النية إليه إن أمكن ذلك فإن لم يفعل لم يجز الأداء وإن لم يذكره حتى خرج من الصلاة
أجزأه وذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره ومن فاتته صلاة من الخمس غير معلومة له بعينها لزمه أن يصلي
الخمس بأسرها وأن ينوي بكل صلاة منها قضاء الفائت بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط ومن فاتته
من الصلاة ما لم يحصه كثرة لزمه أن يقضي صلاة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء ومن أغمي عليه
قبل دخول وقت الصلاة لا أدخله على نفسه بمعصية إذا لم يفق حتى خرج وقت الصلاة لم يجب قضاؤها
بدليل الإجماع المشار إليه والمرتد يجب عليه إذا عاد إلى الإسلام قضاء ما فاته في حال ردته وقبل
أن يرتد من الصلاة وغيرها من العبادات بدليل الإجماع المشار إليه وأيضا فقد دللنا فيما مضى
على أن الكفار مخاطبون بالشرائع ومن جملتها قضاء ما يفوت من العبادات ولا يلزم على ذلك الكافر
الأصلي لأنا أخرجناه بدليل وهو إجماع الأمة على أنه ليس عليه قضاؤه ومن مات وعليه صلاة
وجب على وليه قضاؤها وإن تصدق عن كل ركعتين بمد أجزأه فإن لم يستطع فعن كل أربع بمد
وإن لم يستطع فمد لصلاة النهار ومد لصلاة الليل وذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره وطريقة

بيت

١٣٠

الاحتياط وكذا الكلام في وجوب قضاء الصوم والحج على الولي وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وما روي
من قوله عليه السلام اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلاث لا ينافي ما ذكرناه لانا لا نقول ان
الميت يثاب بفعل الولي ولا ان عمله لم ينقطع وانما نقول ان الله تعالى تعبد الولي بذلك والثواب له
دون الميت ويسمى قضاء عنه من حيث حصل عند تفريطه ويعارض المخالف في قضاء العبادة
عن الميت بما رووه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من مات وعليه صيام صام عنه
وليه ورووا ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت انه كان على امي صوم شهر فاقضيه
عنها فقال صلو ارأيت لو كان على امك دين اكنت تقضينه قالت نعم فقال صلو فدين الله احق ان يقضى
ومثل ذلك رووه في الحج في خبر الخثعمية عنه صلو حين سألته عن قضائه عن امها وروى ابن عباس
عنه صلو في صوم النذر انه امر ولي الميت ان يصوم عنه

فصل في كيفية الصلاة على الاموات وما يتعلق بذلك

لما كانت الصلاة عليهم تترتب على امور يتقدمها من تغسيل وتكفين اقتضى ذلك
تقديم ذكرهما ونحن نبدأ بذلك ثم نتبعه بذكر كيفية الصلاة عليه ونتبع ذلك بكيفية دفنه ان شاء
الله تعالى فنقول غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فرض على الكفاية اذا قام به بعض
المكلفين سقط عن الباقين بلا خلاف واذا اريد غسله استحب ان يوضع على سرير او غيره مما
يرفعه عن الارض وان يكون ذلك تحت سقف وان يوجه الى القبلة بان يكون باطن قدميه اليها وان يحفر
لماء الغسل حفيرة تخصه وان يقف الغاسل على جانبه الايمن وان لا يتخطاه وان يغسل يديه اعني الميت
الا ان يكون عليهما نجاسة فيجب الغسل وذكر الحكم ووجه كل ذلك دليل الاجماع المشار اليه ويستحب
ان يوضئه قبل ذلك على قول الاكثر من اصحابنا ولا خلاف بينهم انه لا يمضمض ولا يستنشق ويجب
بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلاث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور
والثالثة بماء القراح ولا يجوز ان يقعده بل يستحب ان يمسح بطنه مسحا رفيقا في الغسلتين الاوليين
بالماء

بدليل الإجماع المشار إليه ويكره إسخان الماء إلا أن يخاف الغاسل الضرر لشدة البرد ولا يجوز قص
أظفاره ولا إزالة شيء من شعره بدليل الإجماع المشار إليه ويغسل القتيل بحق وغير حق إلا قتيل
المعركة في جهاد لازم فإنه لا يغسل وإن كان جنبا ويدفن في ثيابه إلا القلنسوة والفروة والسراويل
فإن أصاب شيئا من ذلك دم لم ينزع وينزع الخف على كل حال فإن نقل عن المعركة وفيه حياة
ثم مات غسل ولا يغسل ما وجد من أبعاض الإنسان إلا أن يكون موضع صدره أو يكون فيه عظم
ولا يغسل السقط إذا كان له أقل من أربعة أشهر كل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه وإذا لم يوجد
للرجل من يغسله من الرجال المسلمين غسلته زوجته أو ذوات أرحامه من النساء فإن لم يوجد من
هذه صفته غسلته الأجانب في قميصه وهن مغمضات وكذلك الحكم في المرأة إذا ماتت
بين الرجال ومن أصحابنا من قال إذا لم يوجد للرجل إلا الأجانب من النساء وللمرأة إلا الأجانب
من الرجال دفن كل واحد منهما بثيابه من غير غسل والأول أحوط وأما الكفن فالواجب منه
ثلاثة مئزر وقميص وإزار والمستحب أن يزاد على ذلك لفافتان إحداهما الحبرة وعمامة وخرقة يشد
بها فخذاه ولا يجوز أن يكون مما لا تجوز الصلاة فيه من اللباس وأفضل الثياب البياض من القطن
أو الكتان كل ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره والحنوط هو الكافور يوضع على مساجد الميت ولا يجوز
أن يطيب بغيره ولا به إذا كان محرما بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط والسابغ منه ثلثة
عشر درهما وثلث ويجزي مثقال واحد بدليل الإجماع أيضا ويستحب أن يوضع في الكفن جريدتان
خضراوان من جرائد النخل طول كل واحدة منهما كعظم الذراع ويستحب أن يكتب عليهما وعلى القميص
والإزار ما يستحب أن يلقنه الميت من الإقرار بالشهادتين والأئمة والبعث والثواب والعقاب ثم
يلف عليهما شيء من القطن ويجعل إحداهما مع جانب الميت الأيمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده
والأخرى مع الجانب الأيسر كذلك إلا أنها بين الدرع والإزار وذلك بدليل الإجماع المشار إليه وقد
روي من طرق المخالفين في الصحاح أن النبي صلى الله عليه وآله اجتاز بقبرين

فقال انهما ليعذبان وما يعذبان بكبير اما احدهما فكان نماما والاخر لا يستبري من البول ثم استدعى بجريدة
فشقها بنصفين وغرس في كل قبر واحدة وقال انهما ليرفع عنهما العذاب ما دامتا رطبتين واما
كيفية الصلاة عليه فالواجب منها ان يكبر المصلي خمس تكبيرات يتشهد بعد الاولى الشهادتين ويصلي بعد الثانية
على محمد وآله ويدعو بعد الثالثة للمؤمنين والمؤمنات فيقول اللهم ارحم المؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم ادخل على امواتهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سمواتك
وارضيك انك على كل شيء قدير ويدعو بعد الرابعة للميت ان كان ظاهر الايمان والصلاح فيقول اللهم عبدك ابن عبدك
وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان
محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له وارحمه اللهم اجعله عندك في اعلى عليين
واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين ه وان كان الميت امرأة قال اللهم امتك بنت
عبدك وكنى عن المؤنث الى آخر الدعاء ه وان كان طفلا قال اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته
طاهرا فاجعله لابويه فرطا ونورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده ه وان كان مستضعفا قال ربنا اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ه وان كان غريبا لا يعرفه قال اللهم هذه النفس انت
احييتها وانت امتها وانت تعلم سرها وعلانيتها فولها ما تولت واحشرها مع من احبت ه وان كان مخالفا
للحق دعا عليه بما هو اهله ويخرج بالتكبيرة الخامسة من الصلاة من غير تسليم والدليل على ذلك الاجماع
الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من انه صلى الله عليه كبر خمسا ه ولا
تعارض ذلك ما رووه من انه عليه السلام كبر اربعا لانه يحتمل ان يكون كبر اربعا سمعن ولم تسمع الخامسة ولان
من روى انه كبر اربعا لم ينف الزيادة عليها ومن كبر خمسا فقد كبر اربعا ويعارض المخالف في اسقاط
التسليم باسقاط ما هو اوكد منه من الركوع والسجود واذا سقط ذلك بلا خلاف فما المنكر من اسقاط التسليم
والمستحب ان يتقدم للصلاة اولى الناس بالميت او من يقدمه وان يقف الامام حيال وسط الميت ان
كان رجلا وصدره ان كان امرأة ولا ترفع اليدان الا في التكبيرة الاولى وان يتحفى الامام ولا يبرح

بعد فراغه حتى ترفع الجنازة وان يقول لمن يصلي بعد الخامسة عفوك ثلاث مرات وان يكون على
طهارة كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره واذا اجتمع جنازة رجل وامراة وصبي استحب ان يجعل الرجل
مما يلي الامام وبعده المراة وبعدها الصبي بدليل الاجماع ايضا ولا يصلى على من لم يبلغ ست سنين
فصاعدا بدليل الاجماع المشار اليه ولان الصلاة على الميت حكم شرعي يفتقر الى دليل ولا دليل من
جهة الشرع على وجوب الصلاة على من نقصت سنه عما ذكرناه ولا يجوز ان يصلى على الميت بعد ان يمضي
عليه يوم وليلة مدفونا او مثلهما فقد منعناه في المسألة الاولى وتجب اعادة الصلاة على الميت اذا كانت الجنازة
مقلوبة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويصلى على قتلى المسلمين اذا لم يتميزوا من قتلى الكفار
بالقصد اليهم ويصلى على المصلوب ولا يستقبل المصلي وجهه والصلاة على الميت تكره ان تعاد بدليل الاجماع
المشار اليه واما كيفية دفن الميت وما يتعلق بها فالواجب منها ان يوضع على جانبه الايمن موجها
الى القبلة والمستحب من ذلك تشييع الجنازة بالمشي خلفها او عن يمينها او عن شمالها وان يوضع اذا انتهى
بها الى القبر مما يلي رجليه ان كان الميت رجلا وان ينقل اليه في ثلاث مرات ولا يفجأ بها وان ينزل من قبل
رجلي القبر ايضا اليه يسل سلا ويسبق الى القبر راسه قبل رجليه وان كانت امراة وضعت امام
القبر من جهة القبلة وانزلت فيه بالعرض وان يكون عمق القبر قدر قامة وان يجعل فيه لحد او شق
واللحد افضل وان يحل حين يضجع عقد اكفانه وتوضع خده على التراب ويلقن الشهادتين واسماء
الائمة عليهم السلام ويصنع ذلك به وليه او من يأمره الولي ولا يصنع ذلك بالمراة الا من كان يجوز له
النظر اليها في حياتها وان يشرج اللبن عليه او ما يقوم مقامه وان يرفع القبر من الارض بعد طمه مقدار
شبر او اربع اصابع مفرجات وان يربع ولا يسنم وان يرش عليه الماء يبدأ من عند راسه ويدار عليه
حتى يرجع الى الراس وان يلقن ايضا بعد انصراف الناس عنه كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وفيه الحجة

فصل في كيفية الصلوات المسنونات اما نوافل اليوم والليلة فاربع وثلاثون ركعة في
حق الحاضر منهم في جملتها ثمان منها بعد الزوال وقبل الظهر وثمان بعد الظهر وقبل العصر واربع

بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة وثمان ركعات صلاة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتا الفجر وفي حق المسافر ومن هو في حكمه سبع عشرة ركعة تسقط عنه نوافل الظهر والعصر والعشاء الآخرة ويبقى ما عداها ويسلم في كل ركعتين من جميع النوافل ويفتتح بالتوجه منها نوافل الظهر والمغرب وعشاء الآخرة ونوافل الليل وركعة الوتر ويقرأ فيها بعد الحمد ما شاء من السور أو من أبعاضها ويجوز الاقتصار في النوافل كلها مع الاختيار على الحمد وحدها ويستحب أن يقرأ في الركعة الأولى من صلاة الليل بعد الحمد سورة الإخلاص ثلاثين مرة وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثلاثين مرة وأن يطول في القراءة في باقي الركعات إذا لم يخف طلوع الفجر وأن يطول قنوت الوتر ودعاؤه موجود في كتب العمل لا نطول بذكره هاهنا والأفضل الإخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل وكيفية النوافل فيما عدا ما ذكرناه كالفرائض ويستحب قضاؤها إذا فاتت كل ذلك بدليل الإجماع الماضي ذكره ونوافل الجمعة عشرون ركعة ست في صدر النهار وست إذا ارتفع وست قبل الزوال وركعتان في أول الزوال فإن لم يتمكن من ترتيبها كذلك صليت جملة ولحق قبل الزوال فإن أدرك الزوال وقد بقي منها شيء قضي بعد العصر بدليل الإجماع المشار إليه وأما نوافل شهر رمضان فألف ركعة زائدة على ما قدمناه من نوافل اليوم والليلة تصلى من ذلك في كل ليلة من أول الشهر إلى تمام عشرين ليلة منه في كل ليلة عشرين ركعة ثمان بعد نوافل المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة قبل نافلتها وفي كل ليلة من العشر الأخيرة ثلاثون ركعة اثنتا عشرة ركعة بعد نوافل المغرب وثماني عشرة ركعة بعد عشاء الآخرة وتصلي ليلة تسع عشرة مائة ركعة وليلة إحدى وعشرين مائة ركعة وليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة مضافة إلى ما تقدم وإن اقتصر في الليالي الثلاث على المائة فقط صلى في كل يوم جمعة من الشهر عشر ركعات صلاة أمير المؤمنين والزهراء وجعفر عليهم السلام وفي ليلة آخر جمعة من الشهر عشرين ركعة من صلاة أمير المؤمنين عليه السلام وفي ليلة السبت بعدها عشرين ركعة من صلاة الزهراء عليها السلام كما رجحناه وقد روي أنه يستحب أن يصلى ليلة النصف منه مائة ركعة يقرأ في كل ركعة

النوجه فيهما

ولد جميع

منها بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وليلة الفطر ركعتين يقرأ في الاولى منهما بعد
الحمد سورة الاخلاص الف مرة وفي الثانية مرة واحدة ٥ واما صلاة الغدير وهو اليوم الثامن
عشر من ذي الحجة فركعتان يصلي قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص
عشر مرات وسورة القدر كذلك وآية الكرسي كذلك ٥ ويستحب ان يصلى جماعة وان يجهر فيهما
القراءة وان يخطب قبل الصلاة خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلاة على محمد
وآله وذكر فضل هذا اليوم وما امر الله به فيه من النص بالامامة على امير المؤمنين عليه السلام ٥
واما صلاة يوم المبعث وهو اليوم السابع والعشرون من رجب فاثنتا عشرة ركعة يقرأ في
كل ركعة منها بعد الحمد سورة يس ٥ واما صلاة ليلة النصف من شعبان فاربع ركعات يقرأ
في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص مائة مرة ٥ واما صلاة امير المؤمنين عليه السلام فاربع ركعات
يقرأ في كل ركعة بعد الحمد سورة الاخلاص خمسين مرة واما صلاة جعفر عليه السلام وتسمى صلاة
الحبوة وصلاة التسبيح فاربع ركعات يقرأ في الاولى منها بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات
وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة سورة الاخلاص ويقول في كل ركعة بعد القراءة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وفي الركوع عشر مرات وكذا بعد رفع الراس
منه وكذا في كل سجدة وبعد رفع الراس منها ويسلم في كل ركعتين وذلك هو المشروع في النوافل كما
ذكرناه اولا ٥ واما صلاة الزهراء عليها السلام فركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد سورة القدر مائة
مرة وفي الثانية سورة الاخلاص مائة مرة ٥ واما صلاة الاحرام فست ركعات وتجزي ركعتان
يستحب فيهما التوجه ويقرأ في الاولى بعد الحمد سورة الاخلاص وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ووقتها
حين يريد الاحرام اي وقت كان من ليل او نهار وافضله ان يقع بعد صلاة الظهر ٥ واما صلاة
الزيارة للنبي صلى الله عليه وآله وللائمة عليهم السلام فركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فان
اراد الانسان الزيارة ح

لادم وهو مقيم في بلده قدم الصلاة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين عليه السلام ست
ركعات ركعتان له واربع لآدم ونوح عليهما السلام لانه مدفون عندهما ٥ واما صلاة الاستخارة
ركعتان يقول الانسان بعدهما وهو ساجد استخير الله مائة مرة اللهم اني استخيرك بعلمك
واستقدرك بقدرتك انك تعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب فصل على محمد وآله وخر لي
في كذا وكذا ويذكر حاجته التي قصد من الصلاة لاجلها ٥ واما صلاة الحاجة
فيستحب ان يصام لها الاربعا والخميس والجمعة ويغتسل من يريد صلاتها ويلبس اجد ماله
من الثياب ويصعد الى سطح داره او غيره من الاماكن المنكشفة فيصلي ركعتين يبتهل بعدهما
الى الله تعالى في نجاح حاجته فاذا قضيت صلى ركعتين صلاة الشكر ويقول في ركوعه وسجوده
فيهما الحمد لله شكرا شكرا لله ويقول بعد التسليم الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني مسألتي
ويسجد ويقول وهو ساجد شكرا شكرا مائة مرة ٥ واما صلاة الاستسقاء فركعتان كصلاة العيد
يقنت من التكبير بما يفتتح من الدعاء فاذا فرغ الامام من الصلاة صعد المنبر فخطب خطبة يحث
فيها بعد حمد الله تعالى والثناء عليه والصلاة على محمد وآله على التوبة وفعل الخير ويحذر الاقامة على
المعاصي ويعلم ان ذلك سبب القحط فاذا فرغ من الخطبة حول ما على منكبه الايمن من الردا الى الايسر
وما على الايسر الى الايمن ثم استقبل القبلة فكبر الله مائة مرة رافعا بها صوته والناس معه ثم حول وجهه
الى يمينه فسبح مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى يساره فحمد الله مائة مرة والناس معه ثم
حول وجهه الى الناس فاستغفر الله مائة مرة والناس معه ثم حول وجهه الى القبلة ويسأل الله
تعالى بتعجيل الغيث ويؤمن الناس على دعائه ويستحب لهذه الصلاة صيام ثلاثة ايام وخروج
امام الصلاة ومؤذنيه وكافة اهل البلد معه الى ظاهره على هيئة الخروج الى صلاة العيد ولا
تصلى في مسجد الا ان تكون بمكة ٥ واما صلاة تحية المسجد فركعتان تقدمهما داخله

نجيبه له قبل شروعه فيما يريد من عبادة او غيرها و دليل ذلك كله الاجماع الماضي ذكره وبعارض المخالف في صلاة الاستسقاء بما روى من طرقهم عن ابي هريرة ان رسول الله خرج يوما يستسقي فصلى ركعتين وعن عبد الله بن زيد الانصاري ان النبي صلعم خرج يستسقي فصلى ركعتين وجهر بالقراة وحول رداه ٥ **فصل** في ما يقطع الصلاة ويوجب اعادتها تجب اعادة الصلاة على من تعمد ترك شيء مما يجب فعله فيها او فعل شيء مما يجب تركه و قد قدمنا ذكره بدليل الاجماع المشار اليه وطريقه الاحتياط و يجب اعادتها على من سها فصلى بغير طهارة او قبل دخول الوقت او مستدبر القبلة او فيما لا يجوز الصلاة فيه ولا عليه من النجس او المغصوب بدليل ما قدمناه فان لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم تلزمه بعد خروجه وهكذا الحكم من صلى الى يمين القبلة او شمالها بدليل الاجماع الماضي ذكره ٥ وتلزم الاعادة لمن سها عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة الاخرى او بينها فادركها او سجدة او سها فنقص ركعة واكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة او تكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ٥ ويجب الاعادة على من شك في الركعتين من كل رباعية وفي صلاة المغرب والغداة وصلاة السفر فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين ام ثلاثا ولا غلب في ظنه شيء من ذلك بدليل ما تقدم ٥ **فصل** فيما يتعلق بالصلاة من الاحكام ٥ اعلم ان اكثر ذلك ومعظمه قد ذكرناه فيما تقدم من الفصول ولم يبق الا احكام السهو فيها ونحن نبين ذلك فنقول هو فيها على ضروب خمسة اولها يوجب الاعادة وثانيها يوجب الاحتياط وثالثها يوجب التلافي ورابعها يوجب الجبران بسجدتي السهو وخامسها لا حكم له ٥ فاما ما يوجب الاعادة فقد بيناه في الفصل الذي قبل هذا الفصل ٥ واما ما يوجب الاحتياط فهو ان يشك في الركعتين الاخريين من كل رباعية فانه يبني على الاكثر ويجبر النقصان بعد التسليم

مسائل ذلك ان يشك بين اثنتين وثلاث او بين ثلاث واربع او بين اثنتين

وثلاث واربع فانه يبني في الصورة الاولى على الثلاث ويتمم الصلاة فاذا سلم صلى ركعة من قيام او
ركعتين من جلوس تقوم مقام ركعة فان كان ما صلاه ثلاثا كان ما جبر به نافلة وان كان اثنتين
كان ذلك جبرا لصلاته وكذلك يصنع في الصورة الثانية ويصلي في الصورة الثالثة بعد التسليم
ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ويدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط لانه
اذا بنى على الاقل على قول المخالف لم يامن ان يكون قد صلى الاكثر فتفسد صلاته بالزيادة فيها فان
قيل وكذا اذا بنى على الاكثر لا يامن ان يكون قد فعل الاقل وما يفعله من الجبر انما يغير نافع لانه
منفصل من الصلاة وبعد الخروج منها قلنا بتقديم السلم في غير موضعه لا يجري في افساد الصلاة
مجرى زيادة ركعة او ركعتين لان العلم بان الزيادة تفسد الصلاة على كل حال وليس هكذا العلم بتقديم
السلم فكان الاحتياط فيما ذهبنا اليه على ما قلناه ٥ واما ما يوجب التلافي فان يسهو عن قراءة الحمد
ويقرا السورة غيرها فيلزمه قبل الركوع ان يتلافى بترتيب القراءة وكذا ان سها عن قراءة السورة وكذا ان
سها عن تسبيح الركوع والسجود قبل رفع راسه منهما وكذا ان شك في الركوع وهو قائم تلافاه فان
ذكر وهو راكع انه قد كان ركع ارسل نفسه الى السجود ولم يرفع راسه وكذا الحكم ان شك في سجدة
او سجدتين فذكر ذلك قبل ان يركع او ينصرف او يتكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة وكذا ان شك في
التشهد كذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ٥ واما ما يوجب الجبر فان يسهو
عن سجدة واحدة فيذكرها وقد ركع فانه يلزمه ان يقضيها بعد التسليم مع سجدتي السهو وكذا الحكم فيمن
يسهو عن التشهد ويلزم الجبر بسجدتي السهو لمن قام في موضع جلوس او جلس في موضع قيام و
لمن شك بين الاربع والخمس ولمن سلم في غير موضعه ولمن تكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة ناسيا كل
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ٥ ويعارض من قال من المخالفين بان كلام الناسي يبطل
الصلاة بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لان

المراد رفع الحكم لا رفع الفعل نفسه وذلك عام في جميع الاحكام الا ما خصه الدليل ولقوله عليه السلم فلا
ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولم يذكر الكلام ولو كان حدثا لقطع الصلاة لذكره وسجدتا السهو
بعد التسليم ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد و
آل محمد ويتشهد تشهدا خفيفا ويسلم ويعارض من قال انهما قبل التسليم بما روي من طرقهم من
قوله صلى الله عليه اذا شك احدكم في الصلاة فليتحر الصواب ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين وفي خبر
آخر من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم واما ما لا حكم له فهو ان يشك في
فعل وقد انتقل الى غيره مثل ان يشك في تكبيرة الاحرام وهو في القراءة او في القراءة وهو في الركوع او في
الركوع وهو في السجود او في السجود وهو في حال القراءة او في التشهد وهو كذلك او في تسبيح الركوع
او في السجود بعد رفع راسه منهما ولا حكم للسهو الكثير المتواتر ولا حكم له في النافلة ولا في
جبران السهو بدليل الاجماع الماضي ذكره

كتاب الزكوة

تحتاج في الزكوة الى العلم بسبعة اشياء اقسامها وما تجب فيه وشرائط وجوبها وصحة
ادائها ومقدار الواجب منها ومن المستحق لها ومقدار ما يعطى منها وما يتعلق بذلك من الاحكام
اما اقسامها فعلى ضربين مفروض ومسنون فالمفروض على ضربين زكوة الاموال وزكوة الرؤس
فزكوة الاموال تجب في تسعة اشياء الذهب والفضة والخارج من الارض من الحنطة والشعير والتمر
والزبيب وفي الابل والبقر والغنم بلا خلاف ولا تجب فيما عدا ما ذكرناه بدليل الاجماع الماضي ذكره
في كل المسائل ولان الاصل براءة الذمة وشغلها بايجاب الزكوة مع عدم ما عددناه يفتقر الى دليل
شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك وايضا فظاهر قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يدل على
ما قلناه لان المراد انه تعالى لا يوجب فيها حقوقا ولا نخرج من هذا الظاهر الا ما اخرجه دليل قاطع
ويعارض المخالف في وجوب الزكوة في عروض التجارة خاصة بما روي من طرقهم من قوله صلى
الله عليه ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولم يفصل بين الامرين ويعلق المخالف

بقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده لا يصح لانا نقول له لم قلت ان المراد بذلك الحق المأخوذ في
سبيل الزكوة وما انكرت ان يكون المراد به الشيء اليسير الذي يعطاه الفقير المجتاز من الزرع وقت
الحصاد على جهة التبرع ٥ وليس له ان ينكر وقوع لفظة حق على المندوب لانه قد روي من
طريقه ان رجلا قال يا رسول الله هل علي حق في ابلي سوى الزكوة فقال عليه السلم نعم تحمل عليها
ويستقي من لبنها ويشهد بصحة ما قلناه في الاية امور اربعة احدها ورود الرواية بذلك عندنا
وثانيها قوله تعالى ولا تسرفوا لان الزكوة الواجبة مقدرة والسرف لا ينهى عنه في المقدر وثالثها
ان اعطاء الزكوة الواجبة في وقت الحصاد لا يصح وانما يصح بعد الدياس والتصفية من حيث كان
مقدارا مخصوصا من الكيل وذلك لا يوخذ الا من كيله ورابعها ما روي من نهيه عليه
السلم عن الحصاد والجداد وهو صرام النخل بالليل وليس ذلك الا لما فيه من حرمان الفقراء والمساكين
كما قلناه ٥ وقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض لا يصح ايضا التعلق به
لانا لا نسلم ان اسم الانفاق يختص باطلاقه على الزكوة الواجبة بل لا يمتنع بالاطلاق الا على غير الواجب
وليس ما ذكر مختصا الا انه بالدليل وتعلق المخالف بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وان
ذلك يدخل فيه عروض التجارة وغيرها متروك الظاهر عندهم لانهم يعتبرون ان تبلغ قيمة العروض
مقدار النصاب واذا عدلوا عن الظاهر لم يكونوا بذلك اولى من مخالفيهم اذا عدل عنه وخص الاية
بالاصناف التي يجمع على وجوب الزكوة فيها ٥ وبهذا يجيب عن تعلقهم بقوله تعالى وفي اموالهم حق
معلوم للسائل والمحروم ٥ وايضا فسياق هذه الاية يدل على انها خارجة مخرج المدح للمذكورين
فيها بافعالهم وعلى هذا يجوز معناها ويعطون من اموالهم حقا للسائل والمحروم والعطاء قد
يكون ندبا كما يكون واجبا لان المدح جائز على كل واحد منهما ٥ وقوله تعالى واتوا الزكوة لا يصح
لهم ايضا التعلق به لان اسم الزكوة شرعي فعليهم ان يدلوا على ان في عروض التجارة وغيرها تماما

ينفي وجوب الزكوة فيه زكوة حتى يتناولها الاسم فان ذلك غير مسلم لهم وقوله عليه السلم حصنوا
اموالكم بالصدقة لا دليل لهم ايضا فيه لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بما قدمناه على ان ظاهره لا يفيد
تحصين كل مال بصدقة منه ونحن نحصن اموال التجارة بالزكوة تجب فيه بالصدقة مما تجب فيه
الزكوة ٥ **فصل** واما شرايط وجوبها في الذهب والفضة فالبلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب
والملك له والتصرف فيه بالقبض او الاذن وحول الحول عليه وهو كامل في الملك لم تتبدل اعيانه ولا دخله
نقصان وان يكونا مضروبين دنانير ودراهم منقوشين او سبايك فر بسبكها من الزكوة والدليل على
وجوب اعتبار هذه الشروط الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة من الحقوق وقد ثبت وجوب
الزكوة اذا تكاملت هذه الشروط وليس على وجوبها مع اختلال بعضها دليل ويعارض المخالف في الصبي و
المجنون بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى
ينتبه وعن المجنون حتى يفيق ولا يلزمنا مثل ذلك في المواشي والغلات لانا قلنا ذلك بدليل واشتراط النصاب
والملك له لا خلاف فيه وقد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك شيئا وان ملكه سيده لما نذكره
فيه من الخلاف واشتراط الملك للتصرف فيه بما ذكرناه احترازا من مال الدين الذي لا يقدر على ذلك فيه ويعارض
المخالف في اعتبار كمال الحول في السخال والفصلان والعجاجيل بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه لا زكوة في
مال حتى يحول عليه الحول وشرايط وجوبها في الاصناف الاربعة من الغلات شيئان الملك لها وبلوغ
النصاب وفي الاصناف الثلاثة من المواشي اربعة الملك والحول والسوم وبلوغ النصاب بدليل ما قدمناه
واما شرايط صحة ادائها فالاسلام والبلوغ وكمال العقل والنية ودخول الوقت في ادائها على جهة
الوجوب ولا اعلم في ذلك خلافا ٥ **فصل** واما مقدار الواجب من الزكوة فنقول اما الذهب فلا شيء
فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا وذلك المقدار النصاب الاول فاذا بلغها وتكاملت الشروط وجب فيه نصف
مثقال بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على العشرين حتى تبلغ الزيادة اربعة مثاقيل وذلك نصابه الثاني فيجب

فيها عشر مثقال وعلى هذا الحساب بالغاً ما بلغ في كل عشرين مثقالاً نصف مثقال وفي كل أربعة بعد العشرين
عشر مثقال، وأما الفضة فلا شيء فيها حتى تبلغ مائتي درهم وذلك مقدار نصابها الأول فإذا بلغتها
وتكاملت الشروط وجب فيها خمسة دراهم بلا خلاف ثم لا شيء فيما زاد على المائتين حتى تبلغ الزيادة
أربعين درهماً فيجب فيها درهم واحد ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغت، والدليل على مقدار
النصاب الثاني فيهما الإجماع الماضي ذكره وأيضاً فالأصل براءة الذمة وشغلها بإيجاب الزكاة
في قليل الزيادة وكثيرها يفتقر إلى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه، ويعارض المخالف في
ذلك بما روي من طريقهم من قوله صلى الله عليه وآله لمعاذ حين أنفذه إلى اليمن لا شيء في الورق حتى
تبلغ مائتي درهم فإذا بلغتها فخذ خمسة دراهم ولا تأخذ من زيادتها شيئاً حتى تبلغ أربعين درهماً
فإذا بلغتها فخذ درهماً وهذا نص، وقوله هاتوا زكاة الرقة من كل أربعين درهماً درهماً، وأما الغلات
فالواجب في كل صنف منها إن كان سقيه سيحاً أو بعلاً أو بماء السماء العشر وإن كان بالغرب والدوالي
والنواضح فنصف العشر وإن كان السقي بالأمرين معاً كان الاعتبار بالأغلب من الأمرين فإن تساويا
زكي النصف بالعشر والنصف بنصف العشر، هذا إذا بلغ بعد إخراج المؤن وحق المزارع النصاب
الذي قدمناه وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً بدليل الإجماع الماضي ذكره ولأن
ما اعتبرناه من النصاب لا خلاف في وجوب الزكاة فيه وليس على وجوبها فيما نقص عنه دليل
ويعارض المخالف بما روي من طريقهم من قوله صلى الله عليه وآله ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة
وقوله عليه السلام ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح أو غرب ففيه نصف العشر إذا بلغ
خمسة أوسق وقوله عليه السلام في رواية أخرى لا زكاة في شيء من الحرث حتى يبلغ خمسة أوسق فإذا
بلغ خمسة أوسق ففيه الصدقة والوسق ستون صاعاً والصاع عندنا أربعة أمداد بالعراقي والمد
رطلان وربع بالعراقي بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة لأن من أخرج ما ذكرناه
برئت ذمته بيقين وليس كذلك إذا أخرج دونه وإذا وجب فيما ثبت في الذمة بيقين أن يسقط

عنها بيقين وجب في قدر الفاضل ما ذكرناه ٥ واما الواجب في الابل فلا شيء فيها حتى تبلغ خمسا وهو نصابها
الاول فاذا بلغتها وتكاملت شروطها الباقية ففيها شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وهي التي لها
حول كامل وفي ست وثلثين بنت لبون وهي التي لها حولان ودخلت في الثالث وفي ست واربعين حقة
وهي التي لها ثلاثة احوال ودخلت في الرابع وفي احدى وستين جذعة وهي التي لها اربعة احوال ودخلت
في الخامس وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين
فصاعدا اسقط هذا الاعتبار ووجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ولا شيء فيما بين
النصابين ولا خلاف فيما ذكرناه من ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على
المائة والعشرين والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع الماضي ذكره وايضا فالاصل براءة الذمة وقد
اتفقنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين عندنا وعند الاكثر من المخالفين ان في ذلك حقة و
ابنتي لبون وعند ابي حنيفة حقتان وشاتان ولم يقم دليل على ان فيما بين العشرين والثلثين حقا
فوجب البقاء على حكم الاصل ويعارض المخالف بما روي من طرقهم انه وجد في كتاب رسول
الله صلى الله عليه وآله ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين فليس فيما زاد شيء دون ثلثين ومائة فاذا
بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة ٥ واما الواجب في البقر ففي كل ثلثين منها تبيع حولي او تبيعة وهو
الجذع منها وفي كل اربعين مسنة وهي الثنية فصاعدا ولا شيء فيما دون الثلثين ولا فيما بين النصابين بدليل
الاجماع الماضي ذكره ٥ وايضا فالاصل براءة الذمة من الحقوق في الاموال فمن ادعى ان فيما بين الاربعين
والستين حقا واجبا لزمه الدليل الشرعي ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لا شيء في الاوقاص والوقص يقع على ما بين النصابين ٥ واما الواجب في الغنم ففي كل اربعين منها
شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي ثلثمائة وواحدة

اربع شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج عن كل مائة شاة ولا شيء فيما دون الاربعين
ولا شيء فيما دون الاربعين ولا في ما بين النصابين والماخوذ من الضان الجذع ومن المعز الثني ولا
يوخذ دون الجذع ولا يلزم فوق الثني بدليل الاجماع المشار اليه . **فصل** واما المستحق
لذلك فالاصناف الذين ذكرهم الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فالفقراء هم
الذين لهم دون كفايتهم والمساكين هم الذين لا شيء لهم بدليل الاجماع المشار اليه وقد نص على ذلك الاكثر
من اهل اللغة . والعاملون عليها هم عمالها والسعاة في جبايتها والمولفة قلوبهم هم الذين يستمالون
الى الجهاد بلا خلاف . واما الرقاب فالمكاتبون بلا خلاف ايضا ويجوز عندنا ان يشترى من مال
الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فظاهر الآية يقتضيه
واما الغارمون فهم الذين ركبتهم الديون في غير معصية بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
واما سبيل الله فالجهاد بلا خلاف وعندنا انه يجوز صرفها فيما عدا ذلك مما فيه مصلحة
كعمارة الجسور والسبل وفي الحج والعمرة وتكفين اموات المؤمنين وقضاء ديونهم للاجماع المشار اليه
ولان ظاهر الآية يقتضيه لان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه واذا كان ما
ذكرناه كذلك جاز صرف الزكوة فيه . واما ابن السبيل فهو المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار وروي
ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايضا ويجب ان يعتبر فيمن تدفع الزكوة اليه
من الاصناف الثمانية الا المولفة قلوبهم والعاملين عليها الايمان والعدالة وان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب
ما يكفيه وان لا يكون ممن تجب على المزكي نفقته وهم الابوان والجد والولد والزوجة والمملوك وان
لا يكون من بني هاشم المستحقين للخمس المتمكنين من اخذه بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط واليقين
ببراءة الذمة وقد روي من طرق المخالف لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة قوي وفي رواية اخرى ولا
لذي قوة مكتسب . فان كان مستحق الخمس غير متمكن من اخذه او كان المزكي هاشميا مثله جاز

دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** واما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد
ما يجب في النصاب الاول فان كان من الدنانير فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصناف
الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط وقد روي ان الاقل من ذلك ما يجب في اقل نصب الزكوة
وذلك من الدنانير عشر مثقال ومن الدراهم درهم واحد ويجوز ان يدفع اليه منها الكثير وان كان فيه
غناه بدليل الاجماع المذكور **فصل** فيما يتعلق بالزكوة من الاحكام تجب اخراجها على الفور
فان اخرها من وجبت عليه لغير عذر ضمن هلاكها وتجب حملها الى الامام ليضعها مواضعها والى من
نصبه لذلك فان تعذر ذلك وكان من وجبت عليه عارفا لمستحقها جاز له اخراجها اليه وان لم يكن عارفا
به حملها الى الفقيه المامون من اهل الحق ليتولى اخراجها ولا يجوز لاحد سوى الامام او من نصبه ان
يصرف شيئا من مال الزكوة الى المؤلفة ولا الى العاملين ولا في الجهاد لان تولي ذلك مخصوص بهما كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ومن يجوز له اخذها من بني هاشم اولى بها من غيرهم
ومن لا تجب نفقته من الاقارب اولى من الاجانب والجيران اولى من الاباعد واهل البلد اولى من قطان
غيره بدليل الاجماع المشار اليه ومن لم يدفعها الى من يعلمه مستحقا لها في بلده وحملها الى غيره ضمن
هلاكها وان لم يضمن ان لم يعلم لها في بلده مستحقا وان حملها مع خوف الطريق بغير اذن مستحقها ضمن
ولا ضمان عليه مع استئذانه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجوز اخراج الزكوة الى
ايتام المستحق لها عند فقده ويجوز اخراجها قبل وقت وجوبها على جهة القرض بدليل الاجماع
المشار اليه فان دخل الوقت والمعطى من اهل الاستحقاق اجزأت عن مخرجها وان لم يكن من اهله لم
تجز عنه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط ومن وجب عليه سن ولم يكن عنده فان
كان عنده اعلى منها بدرجة اخذت منه ويرد عليه شاتان او عشرون درهما فضة وان كان عنده ادنى منها
بدرجة اخذت منه ومعها شاتان او عشرون درهما مثال ذلك ان يجب عليه بنت مخاض

بها

اخذت

وعنده بنت لبون او تجب عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض على هذا الحساب يوخذ مع ماملى
او ذي بدرجنبين او ثلاث بالاجماع المشار اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة
في الزكوة وعندنا ان بنت المخاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر ه **فصل في زكوة**
الرؤوس ه زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل مالك لمقدار النصاب يجب
فيه الزكوة عنه وعن كل من يعوله من ذكر وانثى وصغير وكبير وحر وعبد ومسلم و
كافر وقريب واجنبي بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة
ويعارض المخالف في الزوجة والعبد والكافر والضيف بما روي من طرقهم عن ابن عمر انه
قال امر رسول الله صلى الله عليه بصدقة الفطرة عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن
تمونون لانه قال في العبد ولم يفصل بين المسلم والكافر وقال فمن تمونون والزوجة والضيف
طول شهر رمضان كذلك ه ومقدار الواجب صاع عن كل راس من فضلة ما يقتات الانسان به
سواء كان حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا او ذرة او ارزا او اقطا او غير ذلك وقد بينا مقدار
الصاع فيما مضى ويجوز اخراج قيمة الصاع بدليل الاجماع المشار اليه ه ووقت وجوبها من
طلوع الفجر من يوم العيد الى قبيل صلاته فان اخر اخراجها الى بعد الصلاة لغير عذر اخل بواجب
وسقط وجوبها وجرت ان اخرجها مجرى ما يتطوع به من الصدقات بدليل الاجماع المشار
اليه وقد روي من طرق المخالف عن ابن عمر ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطرة طهرة
للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلاة كانت له زكاة ومن اداها
بعد الصلاة كانت صدقة من الصدقات وان كان عزلها من ماله انتظارا للمستحق فهي مجزية
عنه بدليل الاجماع المشار اليه والمستحق لها هو المستحق لزكاة الاموال واقل ما يعطى منها
الاحسن ما يجب عن راس واحد لمثل ما قدمناه ه **فصل واما المسنون**

من الزكوة فهي اموال التجارة اذا طلبت براس المال او الربح وفي كل ما يخرج من الارض مما يكال
ويوزن سوى ما قدمناه فان الزكوة واجبة فيه وفي الحلي والسبائك من الذهب والفضة اذا
لم يفر بذلك من الزكوة وفي المال الغائب الذي لا يتمكن مالكه من التصرف فيه اذا قدر على ذلك
وقد مضى عليه حول او احوال والمال الصامت لمن ليس بكامل العقل اذا اتجر به الولي نظرا
لهم ٥ وفي الاناث من الخيل في كل راس من العتاق ديناران ومن البراذين دينار واحد وشرايط
الاستحباب مثل شرايط الوجوب ويسقط في الخيل اعتبار النصاب والمقدار المستحب اخراجه
مثل المقدار الواجب الا في الخيل على ما بيناه ويستحب اخراج الفطرة لمن لا يملك النصاب وذلك
كله بدليل الاجماع الماضي ذكره ٥ **فصل** واعلم ان مما يجب في الاموال الخمس والذي يجب
فيه الغنائم الحربية والكنوز ومعدن الذهب والفضة بلا خلاف ومعدن الصفر والنحاس والحديد
والرصاص والزيبق على خلاف في ذلك والملح والزرنيخ والقير والنفط والكبريت والموميا و
الزبرجد والياقوت والفيروزج والبلخش والعنبر والعقيق والمستخرج بالغوص بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة وظاهر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه وهذه الاشياء اذا احرزها الانسان كانت غنيمة ٥ وقد روي من طرق
المخالف ان النبي صلى الله عليه وآله قال في الركاز الخمس فقيل يا رسول الله وما الركاز فقال
الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقها وهذه صفة المعادن ٥ ويجب
الخمس ايضا في الفاضل عن مؤونة الحول على الاقتصاد من كل مستفاد بتجارة او زراعة او صناعة
او غير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي
المال الذي لم يتميز حلاله من حرامه وفي الارض التي يبتاعها الذمي من مسلم بدليل الاجماع المردد
ووقت وجوب الخمس حين الاستفادة لما يجب فيه ٥ ويعتبر في الكنوز بلوغ النصاب الذي
تجب فيه الزكوة وفي المأخوذ بالغوص بلوغ قيمة دينار فصاعدا بدليل الاجماع المتكرر ٥ والكنز يجب
فيه الخمس ويكون الباقي لمن وجده اذا وجد في دار الحرب على كل حال وكذا ان وجد في دار الاسلام

في المباح من الارض وفيما لا يعرف له مالك من الديار الدارسة فان وجد في ملك مسلم او ذمي وجب
تعريفه منه فان عرفه اخذه وان لم يعرفه وكان عليه سكة الاسلام فهو بمنزلة اللقطة وان لم يكن
كذلك كان بعد اخراج الخمس لمن وجده بدليل الاجماع المشار اليه والخمس يقسم على ستة اسهم
ثلاثة منها للامام القائم بعد النبي عليه السلام مقامه وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي
القربى وهو الامام وثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل ممن ينتسب الى امير المؤمنين عليه السلام
وجعفر وعقيل والعباس رضي الله عنهم لكل صنف منهم سهم يقسمه الامام بينهم على قدر كفايتهم
للسنة على الاقتصاد ولا بد فيهم من اعتبار الايمان او حكمه وذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وليس
لاحد ان يقول ان ذلك مخالف لظاهر قوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل لانا
نخص ذلك بالدليل وهذه الآية مخصوصة بلا خلاف لان ذي القربى مخصوص بقرابة النبي
عليه السلام واليتامى والمساكين وابن السبيل مخصوص من له صفة مخصوصة من الاسلام و
غيره على ان ظاهر قوله تعالى ولذي القربى معنا لانه لفظ توحيد ولو اراد الجمع لقال ولذوي القربى

كتاب الصيام

يحتاج في الصوم الى العلم
باقسامه وشروطه وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام اما اقسامه فعلى ضروب ثلاثة
واجب ومندوب ومحظور والواجب على ضربين احدهما يجب مطلقا من غير سبب والثاني يجب
عند سبب فالاول صوم شهر رمضان وشروطه على ضربين احدهما يشترك فيه الوجوب
وصحة الاداء والثاني يختص صحة الاداء فالاول البلوغ وكمال العقل والسلامة من المرض
والكبر والسفر ودخول الوقت والثاني الاسلام والنية والطهارة من الجنابة على تفصيل نذكره
ومن الحيض والاستحاضة المخصوصة والنفاس وعلامة دخوله اعني الشهر رؤية الهلال
وانما نعلم ابتداءه بدليل اجماع الامة باسرها من الشيعة وغيرها على ذلك وعملهم به من
زمن النبي صلى الله عليه وآله وما بعده الى ان حدث خلاف قوم من اصحابنا فاعتبروا

صح وعولوا على

العدد دون الرؤية وتركوا ظواهر القرآن والمتواتر من روايات أصحابنا وعدلوا إلى ما لا يجوز الاعتماد عليه من أخبار آحاد شاذة وهو الجدول الذي وضعه عبد الله بن معوية بن عبد الله ابن جعفر ونسبه إلى الصادق عليه السلام والخلاف الحادث لا يؤثر في دلالة الإجماع السابق وكما لا يؤثر حدوث خلاف الخوارج في رجم الزاني المحصن في دلالة الإجماع على ذلك فكذلك حدوث خلاف هؤلاء وهذا عبد الله بن معوية مقدوح في عدالته بما هو مشهور من سوء طريقته مطعون في جدوله بما تضمنه من قبيح مناقضته ولو سلم من ذلك كله لكان ولابد لا يجوز في الشرع العمل بروايته وبدل أيضا على أصل المسألة قوله تعالى يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وهذا نص صريح بأن الأهلة هي الدلالة على أوائل الشهور وأيضا قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وهذا أيضا نص ظاهر على أن العلم بعدد السنين والحساب مستفاد من زيادة القمر ونقصانه وبعارض المخالف بما روي من قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فإن غم عليكم فعدوا ثلثين وقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات لا يدل على ما ظنه المخالف على صحة مذهبه في العمل بالعدد دون الرؤية ولا أن رمضان لا يكون إلا ثلثين يوما على ما يزعمه لأنه يفيد أن أيام الصيام معدودة وهذا لا خلاف فيه وإنما الخلاف فيما به يعلم أول هذا المعدود والحد وليس في الآية ما يدل على ذلك على أن المراد بقوله تعالى معدودات أنها قليلات كما قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وقال حكاية عن الكفار وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة والفائدة في ذلك التسهيل لفرض الصيام وأنه سبحانه لم يكلف العباد ما لا يطيقون وإذا كان ذلك فهو المراد لم يكن لهم فيها دلالة على أنه لا يمتنع أن يكون للمعدود حد إن لا يتجاوز أكثرهما ولا ينقص عن أقلهما كما تقول في أيام الحيض أنها معدودة محصورة وأن لأكثرها حدا لا نزيد عليه وهو عشرة أيام ولأقلها حد

لا ينقص عنه وهو لأنه أياما فلذلك أيام شهر رمضان لا يمتنع أن يسمى معدودة ولهذا حكي أن إطلاقهما
ثلاثون وأدناهما تسعة وعشرون على أن أهل التفسير قد قالوا أن المراد بهذه الأيام عشر المحرم
وأنه تعالى كان كتب صيامها وجعل على من أفطر مع القدرة على الصوم فدية من طعام ثم نسخ
ذلك بأن فرضه عقيبه بلا فصل من صوم شهر رمضان وإذا كانت الآية منسوخة بطل التعلق
بها على كل حال وقوله تعالى ولتكملوا العدة لا يدل على وجوب إكمال رمضان ثلاثين يوما على ما
ظنوه لأن الله سبحانه محال أن يتعبد المكلفين بفعل الأيام وإكمالها وإنما تعبدهم بإكمال العمل فيها
وذلك بأن يصام إلى آخرها سواء كانت ثلاثين أو تسعة وعشرين كما أن إكمال العدة للمعتدة بالشهور
إذا طلقها أو مات عنها زوجها إنما هو باستيفاء أيام الشهور سواء كان كل واحد منها ثلاثين أو تسعة
وعشرين وقد قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فأطلق عليهما اسم الكمال مع جواز
أن يزيد أحدهما على الآخر يوما واحدا عند المخالف لأنه يقول أن ذا الحجة تكون ثلاثين يوما إذا كانت السنة
كبيسة ثم يدل ذلك على أن المراد بالكمال الاستيفاء في العمل لا الزيادة في العدد هو أن سياق الكلام في
الآية يدل على أن المراد كمال العدد في قضاء الفائت كائنا ما كان لأنه تعالى قال فمن كان منكم مريضا
أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ويكون المراد
بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم الأمر بتعظيمه وما يجب من شكره وذلك يكون بالألفاظ الكثيرة
يجوز أن يعبر عنه الأمر به بجميعها وإن لم يكن المقصود ذلك اللفظ بعينه ه وأما رؤية الهلال قبل
الزوال وبعده فهو المسألة المستقبلة مثل الإجماع المتردد لأن من خالف من أصحابنا في ذلك لم يؤثر
خلافه في دلالة الإجماع وعارض المخالف من غيرهم بما روي من قوله عليه السلام إذا رأيتم الهلال فصوموا
وإذا رأيتموه فأفطروا وهذا يدل على أن الصوم بعد الرؤية لا قبلها وكذا قوله عليه السلام صوموا للرؤية فظاهر
الاستقبال يدل على أن الصوم بعد الرؤية كما دل قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس على أن الصلاة بعد الدلوك
ويقوم مقام رؤية الهلال شهادة عدلين مع وجود العوارض من غيم أو غيره ومع انتفائها شهادة خمسين

فان فقد الامران وجب تكميل عدة شعبان ثلثين يوما ثم الصوم بنية الفرض بدليل الاجماع المذكور ويعارض
المخالف في شهادة الواحد بما روى من طرقهم من قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا ثلثين فان شهد ذوا
عدل فصوموا وافطروا رواه الدارقطني ولا تقبل في ذلك شهادة النساء بدليل الاجماع المشار اليه
ويستحب صوم يوم الشك بنية انه من شعبان بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط لانه ان كان من
رمضان اجزأ عندنا عن الفرض وان كان من شعبان احرز الاجر به وايضا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم ولا خروج من ذلك الا ما اخرجه دليل قاطع وايضا قوله عليه السلم الصوم جنة من النار
ولم يفرق وايضا قول امير المومنين عليه السلم لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من
رمضان وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان بدليل قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا شعبان
ثلثين فجاز صومه بهذه النية وما رواه المخالف من النهي عن صوم يوم الشك اخبار احاد ثم انا نحمل
ذلك على النهي عن صومه بنية انه من رمضان او من غير نية اصلا كما حمله مالك والشافعي على النهي
عن صومه منفردا مما قبله او لمن لم يوافق عادة له او نذرا وحمله ابو حنيفة على ما اذا لم ينو به التطوع و
حمله احمد على ما اذا كان صحوا ونية الصوم يجب ان تعلق بكراهة المفطرات التي نذكرها من
حيث كانت ارادة والارادة لا تتعلق الا بحدوث الفعل ولا تتعلق بان لا يفعل الشيء على ما ذكرنا في غير
موضع وكان المرجع بالامساك عن المفطرات الى ان لا يفعل فلا بد من فعل تتعلق النية به وليس الا
الكراهة على ما قلناه ووقت النية من اول الليل الى طلوع الفجر بدليل الاجماع الماضي ذكره وانما سقط
وجوب المقارنة هاهنا رفعا للحرج ويجوز لمن فاته ليلا تجديدها الى قبل الزوال بدليل الاجماع المتردد
وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولم يذكر مقارنة النية ويعارض المخالف بما روى من طرقهم
من انه صلى الله عليه بعث الى اهل السواد في يوم عاشورا فقال من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك
بقية يومه وكان صوم عاشورا واجبا وما يرويه المخالف من قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل خبر واحد ويعارضه ما قدمناه ويجوز حمله على نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه السلم لا
صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج فاما الصوم النفل فيجوز النية

ينقص عنه وهو قوله أياماً فكذلك أيام شهر رمضان لا يمتنع أن يسمى معدودة ولم يخبر أن أقلها
ثلاثون وأدناها تسعة وعشرون على أن أهل التفسير قد قالوا إن المراد بهذه الأيام عشر المحرم
نه تعالى كان كتب صيامها وجعل على من أفطر مع القدرة على الصوم فدية من طعام ثم نسخ
لك بافتراضه عقيبه بلا فصل من صوم شهر رمضان ولما كانت الآية منسوخة بطل التعلق
بها على كل حال وقوله تعالى ولتكملوا العدة لا يدل على وجوب إكمال رمضان ثلاثين يوماً على ما
ظنوه لأن الله سبحانه يجوز أن يتعبد المكلفين بفعل الأيام وإكمالها وإنما تعبدهم بإكمال العمل فيها
ذلك بأن يصام إلى آخرها سواء كانت ثلاثين أو تسعة وعشرين كما أن إكمال العدة للمعتدة بالشهور
إذا طلقها أو مات عنها زوجها إنما هو باستيفاء أيام الشهور سواء كان كل واحد منها ثلاثين أو تسعة
وعشرين وقد قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فأطلق عليهما اسم الكمال مع جواز
أن يزيد أحدهما على الآخر يوماً واحداً عند المخالف لأنه يقول إن ذا الحجة يكون ثلاثين يوماً إذا كانت السنة
كبيسة فيدل ذلك على أن المراد بالكمال الاستيفاء في العمل لا الزيادة في العدد ويدل على أن سياق الكلام في
الآية يدل على أن المراد كمال العدد في قضاء الفائت كائناً ما كان لأنه تعالى قال فمن كان منكم مريضاً
أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ويكون المراد
بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم الأمر بتعظيمه وما يجب من شكره وذلك يكون بالألفاظ الكثيرة
ويجوز أن المعنى عند الأمر به بالحمد أو أن يكون المقصود ذلك الواحد بعينه وإذا رئي الهلال قبل
الزوال أو بعده فهو لليلة المستقبلة بدليل إجماع المتردد لأن من خالف من أصحابنا في ذلك لم يؤثر
خلافه في دلالة الإجماع ويعارض المخالف من غيرهم بما روي من قوله عليه السلام إذا رأيتم الهلال فصوموا
وإذا رأيتموه فأفطروا وهذا يدل على أن الصوم بعد الرؤية لا قبلها وكذا قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فظاهر
الاستعمال يدل على أن الصوم بعد الرؤية كما أن قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس على أن الصلاة بعد الدلوك
ويقوم مقام رؤية الهلال شهادة عدلين مع وجود العوارض من غيم أو غيره ومع انتفائها شهادة خمسين

فإن فقد الأمران وجب تكميل عدة شعبان ثلثين ثم الصوم بنية الفرض بدليل الاجماع المذكور ويعارض
المخالف في شهادة الواحد بما روي من طرقهم من قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا ثلثين فان شهد ذوا
عدل فصوموا وافطروا رواه الدارقطني ه ولا تقبل في ذلك شهادة النساء بدليل الاجماع المشار اليه
ويستحب صوم يوم الشك بنية انه من شعبان بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط لانه ان كان من
رمضان اجزأ عندنا عن الفرض وان كان من شعبان احرز الاجر به وايضا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم ولا يخرج من ذلك الا ما اخرجه دليل قاطع وايضا قوله عليه السلم الصوم جنة من النار
ولم يفرق وايضا قول امير المومنين عليه السلم لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من
رمضان وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان بدليل قوله عليه السلم فان غم عليكم فعدوا شعبان
ثلثين فجاز صومه بهذه النية ه وما رواه المخالف من النهي عن صوم يوم الشك اخبار احاد ثم انا نحمل
ذلك على النهي عن صومه بنية انه من رمضان او من غير نية اصلا كما حمله مالك والشافعي على النهي
عن صومه منفرداً اما قبله او لمن لم يوافق عادة له او نذراً وحمله ابو حنيفة على ما اذا لم ينو به التطوع و
حمله احمد على ما اذا كان صحوا ه ونية الصوم يجب ان تتعلق بكراهة المفطرات التي ذكرناها من
حيث كان ارادة والارادة لا تتعلق الا بحدوث الفعل ولا تتعلق بان لا يفعل الشي على ما دللنا عليه في غير
موضع وكان المرجع بالامساك عن المفطرات الى ان لا يفعل فلا بد من فعل تتعلق النية به وليس الا
الكراهة على ما قلناه ه ووقت النية من اول الليل الى طلوع الفجر بدليل الاجماع الماضي ذكره وانما سقط
وجوب المقارنة هاهنا رفعا للحرج ه ويجوز لمن فاته ليلا تجديدها الى قبل الزوال بدليل الاجماع المتردد
وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولم يذكر مقارنة النية ه ويعارض المخالف بما روي من طرقهم
من انه صلى الله عليه بعث الى اهل السواد في يوم عاشوراء فقال من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك
بقية يومه وكان صوم عاشوراء واجبا وما يرويه المخالف من قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل خبر واحد ويعارضه ما قدمناه ويجوز حمله على نفي الفضيلة والكمال كقوله عليه السلم لا
صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج ه فاما الصوم النفل فيجوز النية

له الى بعد الزوال بدليل ما قدمناه من الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى وان تصوموا
خير لكم لانه يتناول ما قبل الزوال وبعده وليس لاحد من المخالفين ان يقول كيف تؤثر النية المتاخرة
فيما مضى من النهار خاليا منها لان ما مضى يلحق في الحكم بما ياتي كما تقوله الاكثر منهم فيمن نوى التطوع
قبل الزوال وليس لهم ان يقولوا قبل الزوال المضي اقل العبادة وليس كذلك بعد الزوال لان النية
اذا اثرت فيما مضى خاليا منها حكما فلا فرق بين الاكثر والاقل وقد اجاز ابو حنيفة والشافعي وغيرهما
ان يصير لصلاة المفرد حكم الجماعة بالنية المستانفة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر منها والاقل
فانكروا لمن مثل ذلك هاهنا ولا يلزم من جواز النية في اخر جزء من اليوم لانها يجب ان يكون بحيث
يصح وقوع الصوم بعدها وهذا لا يتاتى في اخر جزء ونية القربة تجزي في صوم رمضان ولا يفتقر
الى نية التعيين بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فامر بالامساك
فيه ومن امسك مع نية القربة ممتثل للمامور به فيجب ان يجزيه وايضا فانه انما يفتقر الى نية التعيين
يفتقر اليها في زمان الصوم الذي يصح ان يقع الصوم فيه على وجهين كالصوم الواجب في الذمة
مثل صوم القضاء والنذر وغير متعين بيوم مخصوص وغير ذلك من انواع الصوم الواجب وكصوم النفل
فاما شهر رمضان فلا يصح ان يقع الصوم فيه الا عن الشهر حتى انه لو نوى صوم اخر من قضاء او نفل
لم يقع الا عن رمضان واذا كان كذلك لم يحتج الى نية التعيين فيه ونية واحدة في اول شهر رمضان
تكفي في جميعه وتجديدها لكل يوم افضل بدليل الاجماع المشار اليه ولان حرمة الشهر حرمة واحدة
فاثرت في جميعه النية الواقعة في ابتدائه كما اثرت في جميع اليوم اذا وقعت في ابتدائه وما يفسد
الصوم فيه على ضربين احدهما يوجب مع القضاء الكفارة والثاني لا يوجبها فالاول ما يبطل الصوم
الصائم مع ذكره للصوم عن عمد منه واختيار سواء كان باكل او شرب او شم او ازدراد ما لا يؤكل
في العادة او حقنة في مرض لا يلجئ اليها وان يحصل جنبا في نهار الصوم مع الشرط الذي ذكرناه سواء
كان ذلك بجماع او غيره وسواء كان مبتدأ لذلك فيه او مستمرا عليه من الليل ويجري مجرى ذلك

ادراك الفجر له جنبا بعد الانتباه مرتين وترك الغسل من غير ضرورة وتعمد الكذب على الله تعالى
او على رسوله او احد الائمة عليهم السلام وتعمد الارتماس في الماء ان كان رجلا وان كان امرأة فجلوسها فيه
الى وسطها كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ويعارض
المخالف في الكفارة في غير الجماع بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر ولم يفصل وبما روي من ان رجلا قال يا رسول الله اني افطرت في رمضان
فقال عليه السلام اعتق رقبة والسؤال يصير مضمرا في الجواب فكأنه قال اعتق رقبة لانك افطرت
ولم يفصل ويعارض المخالف في الفطر بالفاعل للجنابة بما روي عن ابي هريرة من قوله من
اصبح جنبا فلا صوم له ما انا قلته قاله محمد ورب الكعبة وحملهم ذلك على من اصبح مجامعا
ترك الظاهر وقولهم حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة ما اذا احتلم نهارا غير لازم لانا لم نعلل الصوم
بالمنافاة بل لاعتماد الجنابة في النهار والكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا مخير في ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من
انه صلى الله عليه امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا ولفظة او للتخيير وحملها على معنى الواو في الخبر يحتاج الى دليل ولا دليل للمخالف
على ذلك . الضرب الثاني الذي يوجب القضاء وحده ادراك الفجر لمن نام جنبا بعد الانتباه
مرة واحدة والحقنة والسعوط في المرض المحوج اليها وتعمد القيء وبلع ما يحصل في الفم والحلق
منه اذا ذرعه ووصول الماء الى الجوف بالمضمضة والاستنشاق للتبرد بدليل الاجماع المشار اليه و
طريقة الاحتياط وتناول ما يفطر مع الشك في دخول الليل ولم يكن دخل او طلوع الفجر وكان طالعا
او لاخبار الغير بانه لم يطلع بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل وقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وهذا
لم يتم الى الليل وافطر ولم يتبين له الفجر فوجب عليه القضاء وهذا حكم من اقدم على الافطار من غير

رصد للفجر ومن لم يتركه ثانياً وله ما يفطر مع اخبار الغير له بطلوعه ويوجب القضاء السفر الذي بيناه انه
قصر الصلاة والمرض الذي لا يستطاع معه الصوم او يستطاع بمشقة تظهر بها الزيادة في المرض بدليل
الاجماع المشار اليه وقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر لانه سبحانه
علق القضاء بنفس المرض او السفر ومن اضمر في الاية فافطر يحتاج الى دليل ولا دليل عليه **فصل**
واعلم ان الشاب الذي به عطاش لا يرجى زواله يفطر ويكفر عن كل يوم باطعام مدين او مد
من طعام وهذا حكم الشيخ الكبير اذا اطاق الصوم بمشقة تدخل عليه الضرر العظيم فاما اذا لم
يطقه اصلاً فلا خلاف في انه لا صوم ولا كفارة عليه والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما افطرتا
وكفرتا عن كل يوم بما ذكرناه وعليهما القضاء ويوجبه على النساء بلا خلاف خروج دم الحيض والنفاس
ولا حكم لشيء مما ذكرناه انه يفطر مع النسيان للصوم او الاضطرار الا ما يضطر اليه من المرض و
الحيض والنفاس بلا خلاف ويكره للصائم الاكتحال بما فيه صبر او ما اشبهه وتقطير الدهن في
الاذن وشم المسك والزعفران والرياحين والسواك الرطب والحقنة بالجامد مع الامكان و
لبس الثوب المبلول للتبرد والمضمضة والاستنشاق لذلك واخراج الدم ودخول الحمام على وجه
يضعف وملاعبة الحلال من النساء بدليل الاجماع الماضي ذكره **فصل** واما الضرب الثاني
من واجب الصيام فصوم القضاء لما فات وصوم كفارة من افطر يوماً من رمضان وصوم النذر والعهد
بلا خلاف وصوم كفارة القتل فيهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط وصوم جزاء الصيد و
صوم دم المتعة وصوم كفارة حلق الرأس وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة قتل الخطاء وصوم
كفارة اليمين بلا خلاف وصوم كفارة من افطر يوماً يقضيه من شهر رمضان وصوم كفارة البراءة
وصوم كفارة جز المراة شعرها في مصاب وصوم المفوت لعشاء الآخرة وصوم الاعتكاف وصوم
كفارة فسخ الاعتكاف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ٥

فصل واما القضا فهو مثل المقضي ويلزم على الفور ويفتقر الى نية التعيين ويجوز تفريقه وموالاته افضل ومن دخل عليه رمضان ثان وعليه من الاول شي لم يتمكن من قضائه قدم صيام الحاضر وقضى الفائت بعده وان كان تمكن من القضا ففرط لزمه مع القضا ان يكفر عن كل يوم باطعام مسكين ومن افطر في يوم يقضيه عن شهر رمضان قبل الزوال اثم وان كان بعد الزوال تضاعف اثمه ووجب عليه صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ومن اصحابنا من قال ان كان الافطار في قضاء وجب لافطار يجب به الكفارة لزم فيه مثلها وقد قدمنا ان صوم كفارة المفطر في شهر رمضان شهران ويجب التتابع فيهما وتكميلها فلا يصام شعبان لاجل رمضان ولا شوال لاجل يوم العيد ولا ذو القعدة لاجل يوم النحر وايام التشريق في ذي الحجة ومن افطر في شي من الشهرين مضطرا بنى على ما صامه ولو كان يوما واحدا وان كان مختارا في الشهر الاول استانف الصوم وان كان في الشهر الثاني اثم وجاز له البنا ولو كان بعد صيام يوم واحد منه بدليل الاجماع الماضي ذكره وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج يدل على سقوط الاستيناف في الموضع الذي اجرنا فيه البنا والولي يقضي الصوم عن الميت على ما بيناه في قضا الصلاة ٥ فصل واما صوم النذر والعهد فعلى ضربين وقد اوجبهما الله تعالى بقوله اوفوا بالعقود وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان كان ما نذره او عاهد عليه معينا بزمان مخصوص لا مثل له ككل جمعة او اول جمعة من الشهر فلا يفترق لزمه ذلك بعينه وان كان له مثل كيوم جمعة ما او شهر محرم ما وان كان غير معين بزمان مخصوص كيوم ما او شهر ما كان مخيرا في الايام والشهور فان افطر فيما تعين ولا مثل له مختارا فعليه ما على المفطر في يوم من رمضان من القضاء والكفارة وان كان له مثل اثم وعليه القضاء ٥ فان شرط في صوم الشهر الموالاة فتفرق مضطرا بنى على ما مضى وان كان مختارا

لزمه الاستيناف على كل حال وان لم يتشاغل بالموالاة فافطر لضرورة بنى وان كان مختارا في النصف
الاول استانف وان كان في النصف الثاني اثم وجاز له البناء وان شرط اداء ذلك في مكان مخصوص
لزم فعله فيه مع التمكن كل ذلك لدليل الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط ورفع الحرج نحو
الدين يسقط الاستيناف في الموضع الذي جوزنا فيه البناء وان اتفق النذر المعين او العهد في
شهر رمضان سقط فرضه وكذا ان اتفق في يوم يحرم صومه ولم يلزم كفارة ولا قضاء لشيء
من ذلك لان النذر او العهد لا يدخلان على ما ذكرناه من حيث كان صوم رمضان واجبا قبلهما
وصوم المحرم معصية وقد ذكرنا ان من افطر فيما تعين صومه من ذلك ولا مثل له لضرورة
يطيق معها الصوم بمشقة فعليه مع القضاء ان يكفرها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلاثة ايام ه

فصل في صوم كفارة جزاء الصيد الاصل في وجوب ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ه فمن قتل صيدا وكان محرما
في الحل وعجز عن الفداء المثل والاطعام وجب عليه الصوم وهو يختلف على حسب اختلاف الصيد
ففي النعامة ستون يوما فمن لم يستطع فثمانية عشر يوما وفي حمار الوحش او بقرة الوحش ثلثون
يوما فمن لم يتمكن فتسعة ايام وفي الغزال وما اشبهه ثلثة ايام وفيما لا مثل له من النعم صيام
يوم لكل نصف صاع بر من قيمته ه وان كان محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم و
المتابعة فيه افضل من التفريق والدليل على هذا التفصيل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط
فان قيل ظاهر الاية التي تلوتموها يدل على ان هذه الكفارة مخير فيها وانتم قد قلتم انها على
الترتيب قلنا نعدل عن ظاهر لفظة او للدليل كما عدلنا كلنا عن ظاهر الواو في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع ه **فصل** في صوم دم المتعة الاصل في وجوبه

قوله

قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ٥ والثلاثة في الحج يوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة ومن فرق
صومها عن اختيار استانف وان كان عن اضطرار ٥ ومن قد صام يومين قبل النحر صام الثالث
بعد ايام التشريق ٥ وان صام قبله يوما واحدا صام الثلاثة بعد ايام التشريق ومن لم يتمكن
من صومها بعد ايام التشريق جاز له صومها في طريقه فان لم يقدر صامها مع السبعة الباقية اذا
رجع الى اهله والتتابع واجب ايضا في السبعة ٥ ولا يجوز ان يصام في السفر من الصوم الواجب
الا هذه الثلاثة الايام والنذر المشروط صيامه في السفر والحضر فان جاور بمكة او صد عن
بلده صام السبعة اذا مضى من المدة ما يصل في مثلها اليه وكل هذا التفصيل بدليل الاجماع المشار
اليه وطريقة الاحتياط ٥ **فصل** واما صوم كفارة حلق الراس فثلاثة ايام وكذا صوم كفارة
اليمين والاصل في وجوبها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
وقوله سبحانه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الى قوله فمن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام ويجب التتابع في كل ذلك فمن فرق مختارا استانف ومن فرق مضطرا بنا بدليل ما قدمناه
فصل في الاعتكاف وما يتعلق به من صوم وغيره ٥ من شروط انعقاده الصوم بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط لان من اوجب على نفسه الاعتكاف بنذر او عهد لا بد ان يتيقن براءة ذمته
منه ولا خلاف في براءة ذمته اذا صام وليس كذلك اذا لم يصم ٥ وايضا قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد ولفظ الاعتكاف شرعي وله شروط شرعية على حسب الخلاف في ذلك وعلى كل حال
يفتقر فيه الى بيان واذا لم يبينه سبحانه في الكتاب احتجنا في بيانه الى الرسول واذا وجدناه عليه السلم
لم يعتكف الا بصوم كان فعله بيانا وفعله اذا وقع على وجه البيان كان كالموجود في لفظ الآية ٥ ويعارض
المخالف بما يروونه من طرقهم من قوله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم وقوله لعمر اعتكف وصم ٥ ومن شرط
انعقاده ان يكون في مسجد صلى فيه النبي صلى الله عليه وآله او امام عدل بعده الجمعة وذلك اربعة المسجد الحرام

ومسجد المدينة ومسجد الكوفة والبصرة بدليل الاجماع المتكرر وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في
انعقاده فيما ذكرناه من الامكنة وليس على انعقاده في غيرها دليل وقوله تعالى وانتم عاكفون في
المساجد لا ينافي ما ذكرناه لان اللفظ مجمل ولفظ المساجد هاهنا ينبئ عن الجنس لا عن الاستغراق
ومن شرط انعقاده ان يكون ثلاثة ايام فما زاد لمثل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وتعلق
المخالف في ذلك بظاهر قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وانه يتناول ما نقص عن ثلاثة ايام لا
يصح لانا قد بينا ان الاعتكاف اما ان يكون لفظه شرعيا او لغويا له شروط شرعية فلا بد من الرجوع
الى الشرع اما في الاسم او في الشروط فعليهم ان يدلوا على ان ما نقص عن الثلاثة يتناوله في الشرع
هذا الاسم ويكمل له الشروط الشرعية حتى يصح تناول الآية له وملازمة المسجد شرط في صحة
الاعتكاف بلا خلاف الا لعذر ضروري من ارادة بول او غائط او ازالة حدث الاحتلام او اداء فرض
تعين من شهادة او غيرها وعندنا يجوز ان يخرج لعيادة المريض وتشييع الجنازة بدليل الاجماع
المتكرر ويعارض المخالف بما ورد من الخبر في ذلك لانه على عمومه ولا يجوز لمن خرج لعذر ان
يجلس تحت سقف مختارا حتى يعود الى المسجد ولا التجارة بالبيع والشراء على كل حال بدليل الاجماع
المشار اليه وطريقة الاحتياط واذا افطر المعتكف نهارا او جامع ليلا انفسخ اعتكافه ووجب
عليه استئنافه وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بدليل ما قدمناه في المسألة الاولى وايضا
قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لانه لم يفصل بين الليل والنهار وان جامع نهارا كان
عليه كفارتان احداهما لافساد الصوم والاخرى لافساد الاعتكاف وان اكره زوجته على الجماع و
هي معتكفة انتقلت كفارتها اليه والاعتكاف المتطوع به يجب بالدخول فيه المضي فيه ثلاثة ايام
وهو في الزيادة عليها بالخيار الا ان يمضي له يومان فيلزمه تكميل الثالث للاجماع المتكرر وطريقة
الاحتياط ومن اصحابنا من قال اذا اضطر المعتكف الى الخروج من المسجد لمرض خرج وقضى اذا
صح الاعتكاف ومنهم من قال يبني على ما مضى والاول احوط **فصل** في صوم مفوت العشاء

الآخرة فهو اليوم الذي يلي ليلة الفوات وليس على من افطر الا التوبة والاستغفار وما جرى اما ذكرناه
من الكفارات شهران متتابعان وحكم المفطر فيهما في الاستيناف والبناء كحكم المفطر في الكفارة
عن شهر رمضان وقد بيناه ٥ فصل واما الصوم المندوب فعلى ضربين معين وغير معين
فالاول صوم رجب كله وصوم اول يوم منه وصوم الثالث عشر منه مولد امير المومنين عليه السلم
والسابع والعشرين منه مبعث النبي صلى الله عليه وشعبان كله ويوم النصف منه ٥ ويوم
السابع عشر من ربيع الاول مولد النبي عليه السلم واول يوم من ذي الحجة مولد ابراهيم عليه السلم
ويوم عرفة لمن لا يضعفه عن الدعا ويوم الغدير ويوم دحو الارض وهو الخامس والعشرين
من ذي القعدة وثلثة ايام في كل شهر اول خميس منه واول اربعا في العشر الاوسط منه واخر
خميس منه وايام البيض منه وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم عاشورا
على وجه الحزن وثلاثة ايام للاستسقاء ولغيره من الحوائج والشكر ٥ ويستحب للكافر اذا
اسلم في يوم من شهر رمضان وللمريض اذا برا وللمسافر اذا قدم وللغلام اذا بلغ وللمراة اذا
طهرت من الحيض وللنفاس ان يمسكوا بقية ذلك اليوم وهذا هو صوم التاديب ٥ واما غير
المعين فما عدا ما ذكرناه من الايام الا المحرمة ٥ ويستحب للمراة ان لا تصوم تطوعا الا
باذن زوجها وكذا العبد مع مولاه والضيف مع مضيفه وهذا هو صوم الاذن كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه وطريقة قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقوله وافعلوا الخير ٥ واما
الصوم المحرم فصوم العيدين وايام التشريق بمنا ويوم الشك على انه من رمضان وصوم
الوصال وهو ان يجعل عشاه سحوره وصوم الصمت وصوم نذر المعصية بدليل الاجماع
الماضي ذكره ٥ واما ما يتعلق بالصوم من الاحكام فقد بيناه في ضمن فصوله ٥٥

كتاب الحج

قرئ

يحتاج في الحج الى العلم باقسامه و

وشرطه وكيفية فعله وما يفسده وما يتعلق بذلك من الاحكام. **فصل** اما اقسامه
فثلاثة تمتع بالعمرة الى الحج وقران وافراد. فالتمتع ان يقدم على افعال الحج عمرة يتحلل منها وبينها وبين
الاحرام للحج والقران ان يقرن باحرام الحج سياق الهدي والافراد ان يفرد الحج من الامرين معاً بدليل الاجماع
الماضي ذكره. فالتمتع فرض الله على من لم يكن من اهل مكة وحاضريها وهم من كان بينه و
بينها اثنا عشر ميلاً فما دونها لا يجزيهم مع التمكن في حجة الاسلام سواه بدليل الاجماع وطريقة
الاحتياط واليقين لبراءة الذمة. ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لما نزل فرض التمتع وكان قد ساق الهدي لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت
الهدي وامر من لم يسق هدياً ان يحل ويجعلها عمرة لانه لو كان جايزاً في حج الاسلام لمن ذكرناه
او افضل في حج التطوع على ما يقوله المخالف لم يكن لامره بذلك معنى فاما اهل مكة وحاضروها
ففرضهم القران والافراد لا يجزيهم في حجة الاسلام غيرهما بدليل الاجماع المذكور وطريقة الاحتياط
وايضاً قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وهذا نص. وليس لاحد ان يقول ان قوله تعالى ذلك اشارة الى الهدي لا الى
التمتع لان ذلك تخصيص بغير دليل. والحج على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض حج الاسلام
وحج النذر او العهد وحج الكفارة. اما المسنون فما عدا ما ذكرناه ويفارق الواجب في انه لا
يجب الابتداء به ويساويه بعد الدخول فيه في وجوب المضي فيه وفي ساير احكامه الا وجوب
القضاء له اذا فات بدليل الاجماع الماضي ذكره. **فصل** واما شروطه فعلى ضربين شروط
الوجوب وشروط صحة الاداء. فشرايط وجوب حج الاسلام الحرية والبلوغ وكمال العقل و
الاستطاعة بلا خلاف والاستطاعة تكون بالصحة والتخلية وامن الطريق ووجود الزاد
والراحلة والكفاية له ولمن يعول والعود الى كفاية من صناعة او غيرها بدليل الاجماع
المتردد وايضاً فقد ثبت ان من شرط حسن الامر بالعبادة القدرة عليها على ما دللنا عليه

فيما تقدم من الاصول فلما شرط سبحانه في الامر بالحج الاستطاعة اقتضى ذلك زيادة لتعلق
فرض نفقتهم واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الامة لم يفرق بين
الامرين ويحتج على مالك بما روي من طرقهم ان رجلا ساله صلى الله عليه لما نزل ولله على
الناس حج البيت الاية فقال يا رسول الله ما السبيل فقال زاد وراحلة وتعلقه بقوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر لان معنى قوله رجالا رجالة لا حجة له فيه
لانا نحمله على اهل مكة وحاضريها بدليل ما قدمناه ولانه ليس في الاية اكثر من الاخبار
عن حالة من ياتيه ونحن لا نمنع ان ياتي الحاج المتطوع ماشيا واما شرائط صحة الاداء
فالاسلام وكمال العقل والوقت والنية بلا خلاف والختنة باجماع آل محمد عليهم السلام **فصل**
في كيفية فعله اعلم ان افعال الحج الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر
الحرام ونزول منى والرمي والذبح والحلق ونحن نذكر كيفية كل قسم من ذلك وما يتعلق به
في فصل مفرد ان شاء الله **فصل** في الاحرام الاحرام ركن من اركان الحج من تركه متعمدا
فلا حج له بلا خلاف ولا يجوز الا في زمان مخصوص وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة
فمن احرم قبل ذلك لم ينعقد احرامه بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى
الحج اشهر معلومات والتقدير وقت الحج لان الحج لا يصح وصفه بانه اشهر وتوقيت العبادة في
الشرع بزمان يدل على انها لا تجزي في غيره ولا تعلق للمخالف بقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل
هي مواقيت للناس والحج لانا نخص الاحرام بما ذكرناه من الشهور بدليل ما قدمناه كما خصصنا
كلنا ما عداه من افعال الحج بايام مخصوصة من ذي الحجة ولان ابا حنيفة عنده ان الاحرام
ليس من الحج فلا يمكنه التعلق بالاية ولان توقيت الفعل بوقت يقتضي جواز فعله فيه من
غير كراهة وعند ابي حنيفة ان تقديم الاحرام مكروه ولا يجوز عقد الاحرام الا في موضع

مخصوص وهو لمن حج على طريق المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة ولمن حج على طريق الشام الجحفة ولمن حج على طريق العراق بطن العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق ولمن حج على طريق اليمن يلملم ولمن حج على طريق الطايف قرن المنازل وقلنا ذلك للاجماع المذكور وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالنبي صلى الله عليه وقت هذه المواقيت واذا كان معنى الميقات في الشرع ما يتعين للفعل ولا يجوز تقديمه عليه كمواقيت الصلاة كان من جوز تقديم الاحرام على الميقات مبطلا لهذا الاسم ومن تجاوز الميقات من غير احرام متعمدا ولم يتمكن من الرجوع اليه كان عليه اعادة الحج من قابل وان كان ناسيا احرم من موضعه ويجوز لمن منزله دون الميقات الاحرام منه واحرامه من الميقات افضل وميقات المجاور ميقات اهل بلده فان لم يتمكن فمن خارج الحرم فان لم يقدر فمن المسجد الحرام وذلك بدليل الاجماع الماضي ويستحب لمريد الاحرام قص اظفاره وازالة الشعر عن ابطيه وعانته وان يغتسل بلا خلاف ويجب عليه لبس ثوبي احرامه ياتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ولا يجوز ان يكونا مما لا يجوز الصلاة فيه ويكره ان يكونا من الكتان الصلاة فيه وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم بدليل الاجماع المتردد ولا يجري مع القدرة ثوب واحد بلا خلاف ويستحب ان يصلي صلاة الاحرام وان يقول بعدها ان كان متمتعا اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فيسر لي امري وبلغني قصدي واعني على اداء مناسكي فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم يكن حجة فعمرة اللهم ان لم يكن عمرة محجة احرم لك لحمي ودمي وشعري وبشري من النساء والطيب والصيد وكل محرم على المحرم ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة وان كان قارنا قال اللهم اني اريد الحج قارنا فسلم لي هديي واعني على اداء مناسكي الى اخر الدعاء وان كان مفردا قال اللهم اني اريد الحج مفردا فسلم لي مناسكي واعني على ادايها الى اخر الدعاء ثم يجب عليه ان ينوي

نية الإحرام على الوجه الذي قدمناه ويعقده التلبية الواجبة وهي لبيك اللهم لبيك لبيك إن
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ولا ينعقد الإحرام إلا بها أو بما يقوم مقامها من الإيماء
لمن لا يقدر على الكلام ومن التقليد أو الإشعار للقارن بدليل الإجماع المتكرر وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة وأيضاً ففرض الحج مجمل في القرآن ولا خلاف أن النبي صلى الله عليه فعل
التلبية وفعله عليه السلام إذا ورد مورد البيان كان على الوجوب ونعارض المخالف بما روي من
طرقهم أن جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية
فإنها من شعار الحج وهذا نص وبقوله لعائشة انقضي رأسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة
وأهلي بالحج والإهلال هو التلبية وأمره على الوجوب وليس لهم أن يقولوا المراد بالإهلال الإحرام
لأن الإهلال في لغة العرب رفع الصوت ومنه قولهم استهل الصبي إذا صاح ومنه سمي الهلال
هلالاً لارتفاع الأصوات عند رؤيته ويبطل ذلك ما رووه عن ابن عباس من قوله أنه صلى الله
عليه وآله أهل في مصلاه وحين مرت به راحلته وحين علا البيداء لأن الإحرام متقدم على بلوغ
البيداء ومن الألفاظ المستحبة في التلبية لبيك ذا المعارج لبيك لبيك ذا الجلال والإكرام لبيك
لبيك مبدئ الخلق ومعيده لبيك لبيك غافر الذنب لبيك لبيك قابل التوب لبيك لبيك كاشف
الكرب العظام لبيك لبيك أهل التقوى وأهل المغفرة لبيك لبيك متمتعاً بالعمرة إلى الحج لبيك إن كان
متمتعاً ولا يقول لبيك بعمرة وحجة تمامها عليك لأن ذلك يفيد بظاهره تعليق نية الإحرام للحج و
العمرة معاً وذلك لا يجوز وإن كان قارناً أو مفرداً قال لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك وإن كان
نائباً عن غيره قال لبيك عن فلان بن فلان لبيك وأوقات التلبية أدبار الصلوات وحين الانتباه
من النوم وبالأسحار وكلما علا نجداً أو هبط غوراً أو رأى راكباً ويستحب رفع الصوت بها للرجال
وأن لا يقطعها إلا في طريقه ويقطعها المتمتع إذا شاهد بيوت مكة وحدها من عقبة المدنيين إلى

عقبة المدنيين

عقبة ذي طوى والقارن والمفرد اذا زالت الشمس من يوم عرفة ه وللمعتمر عمرة مبتولة
اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم فان كان المعتمر خارجاً من مكة فاذا شاهد الكعبة و
المتمتع اذا لبى بالحج متعمداً بعد طواف العمرة وسعيها وقبل التقصير بطلت متعته وصارت
هو فيه حجة مفردة وان لبى ناسياً لم تبطل كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره ه واذا انعقد
احرامه حرم عليه ان يجامع او يستمني او يقبل او يلامس بشهوة بلا خلاف ه وان يعقد
نكاحاً لنفسه او لغيره او يشهد عقداً فان عقد فالعقد فاسد بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط ه ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه لا ينكح المحرم
ولا ينكح ولا يخطب وفي رواية ولا يشهد وهذا نص ه وقولهم لفظة نكاح حقيقة في الوطي
خاصة غير مسلم بل وفي العقد بدليل ظاهر الاستعمال قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم وانكحوهن
باذن اهلهن وانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا خلاف ان المراد بذلك العقد واذا كان لفظ النكاح
مشتركاً وجب حمله على الامرين وما رووه من انه صلى الله عليه تزوج ميمونة وهو محرم
معارض بما روي عن ميمونة من قولها خطبني رسول الله وهو حلال وتزوجني وهو حلال وفي
خبر اخر وتزوجني بعد رجوعه من مكة وخبر المنكوحة اولى لانها اعرف بحقيقة الحال وايضاً
والعرب تسمي من كان في الشهر الحرام محرماً قال الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ه ولم
يكن بها قد الاحرام بلا خلاف فيحمل خبرهم على ان الراوي اراد به تزوجها وهو في الشهر الحرام
ويحرم عليه ان يلبس مخيطاً بلا خلاف الا السراويل عند الضرورة عند بعض اصحابنا وبعض
المخالفين وعند قوم من اصحابنا انه لا يلبس حتى يفتق ويصير كالمئزر وهو الاحوط ه ولا
يلبس ما يستر ظاهر القدم من خف او غيره بلا خلاف وان تلبس المراة القفازين بدليل
اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ه ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه
لا تنتقب المراة في الاحرام ولا تلبس القفازين وهو نص ه ويحرم على الرجل تغطية راسه

وعلى المرأة تغطية وجهها بلا خلاف، ويحرم عليه أن يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه
كالقبة، فأما إذا نزل فلا بأس بجلوسه تحت الظلال من خيمة أو غيرها. ويحرم عليه الارتماس في الماء
وذلك بدليل إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط. ويحرم عليه أن يصطاد أو يذبح صيدا أو يدل على صيد أو
يكسر بيضه بلا خلاف، وأن يأكل لحمه وإن صاده المحل ولم يكن منه دلالة عليه بلا خلاف من الأكل، و
دليلنا على ذلك إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
لأنه يتناول كل فعل يتناول الصيد من غير تخصيص، ويحرم عليه أن يدهن بما فيه طيب أو يأكل ما فيه ذلك
وأن يتطيب بالمسك أو العنبر أو العود أو الكافور أو الزعفران بلا خلاف، ويحرم عليه الفسوق وهو عندنا
الكذب على الله تعالى أو على رسوله أو على أحد الأئمة من آل محمد عليهم السلام، والجدال وهو عندنا قول لا
والله وبلى والله بدليل إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط، وقول المخالف ليس في لغة العرب أن الجدال
هو اليمين ليس بشيء لأنه غير ممتنع أن يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما نقوله في
لفظة غائط. ثم الجدال إذا كان في اللغة المنازعة والمخاصمة وكان ذلك يستعمل للمنع والدفع
وكانت اليمين تفعل لذلك كان فيها معنى المنازعة. ويحرم عليه أن يقطع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه
في ملكه وليس من شجر الفواكه والإذخر وأن يجز حشيشه بلا خلاف. فأما شجر الفواكه والإذخر وما
غرسه الإنسان في ملكه فيجوز قطعه، وكذا رعي الحشيش بدليل إجماع الطائفة. وأيضا فتحريم ذلك يفتقر
إلى دليل شرعي وليس في الشرع ما يقتضيه، ويخص الرعي عمل المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه بذلك
وإلى الآن من غير إنكار من النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الصحابة أو أحد العلماء. ويحرم عليه أن يزيل شيئا من
شعره أو ينتف شيئا من أظفاره وأن يحتجم للزينة أو يدمي جسده بحك أو غيره وأن يزيل القمل عن نفسه
أو يسد أنفه من الرائحة الكريهة بلا خلاف أعلمه، ويحرم عليه أن يلبس سلاحا أو يشهره إلا لضرورة وأن
يقتل شيئا من الجراد أو الزنابير مع الاختيار. فأما البق والبراغيث فلا بأس أن يقتل في غير الحرم، ولا بأس
بقتل ما يخافه من الحيات والعقارب والسباع في الحرم وغيره بدليل الإجماع الماضي ذكره. ويحرم عليه أن

يمسك ما كان معه من صيد قبل الاحرام وان يخرج شيئا من حمام الحرم منه وان لا يرده بعد اخراجه وان يمسك
ما يدخل به الى الحرم من الطير بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما والمراد تحريم افعالنا فيه واستدامة الامساك بعد الاحرام ودخول الحرم والاخراج والرد
ابتداء منه فعل الثانية فيجب ان يكون محرما ه **فصل** وما يفعله المحرم مما بينا انه محرم عليه
على ضروب ثلاثة احدها يوجب الكفارة سواء فعله عامدا او ساهيا ه والثاني يوجبها مع العمد دون
النسيان والثالث فيه الاثم دون الكفارة فالاول هو الصيد بلا خلاف بين الجمهور فمن قتل صيدا له مثل
او ذبحه وكان حرا كامل العقل محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل
الاجماع من الطايفة وطريقة الاحتياط ه وايضا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم الاية فاوجب مثلا من النعم وذلك يبطل قول من قال الواجب قيمة الصيد ه وان كان محرما
في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة
وايضا فالجزاء الذي يلزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب لاجتماع الجنايتين لاجتماع الامرين الاحرام و
الحرم ه وان كان مملوكا فكفارته على مالكه ان كان احرامه باذنه وعليه ان كان بغير اذنه بالصوم
لان العبد لا يملك شيئا فيلزمه مثل او قيمة وان كان غير كامل العقل فكفارته على وليه لانه الذي ادخله
في الاحرام وليس بواجب عليه وعلى ذلك اجماع الطايفة وتكرار القتل يوجب تكرار الكفارة بغير خلاف بين اصحابنا
اذا كان القاتل ناسيا ومنهم من قال هذا حكمه ان كان متعمدا ومنهم من قال ان تعمد القتل مرة ثانية لم
تلزمه كفارة بل يكون ممن ينتقم الله منه بما ذكره تعالى والاول احوط وكونه ممن ينتقم الله منه اذا
عاد لا ينافي وجوب الكفارة عليه ه والمثل في النعامة بدنة بلا خلاف فان لم يجد ففيمتها فان لم
يجد فض قيمة البدنة على البر وصام عن كل نصف صاع يوما بدليل الاجماع من الطايفة وطريقة الاحتياط ه
والمثل في حمار الوحش او بقر الوحش بقرة وفي الظبي شاة بلا خلاف وفي الارنب والثعلب عندنا

شاة وحكم من لم يجد ذلك حكم ما قدمناه ويجوز لمن لم يجد الفداء والقيمة ان يصوم للنعامة
ستين يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي وما اشبهه ثلاثة ايام ومن صام بالقيمة اقل مما ذكرناه
من المدة اجزاه وان اقتضى ذلك زيادة عليها لم يلزمه ان يصوم الزيادة ومن عجز عن صوم الستين
او الثلثين صام مكان كل عشرة ايام ثلثة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي كل حمامة من
حمام الحرم او اخراج شيء من حمامه منه او تنفيره فلا يرجع شاة وفي فرخها حمل وفي كل بيضة لها درهم
وفي حمامة الحل درهم وفي فرخها نصف درهم وفي كل بيضة لها ربع درهم وفي كل بيضة من بيض النعام
اذا كان قد تحرك فيها الفرخ فصيل فان لم يتحرك فارسال الفحولة من الابل على اناثها بعدد ما كسر فما نتج
منها كان ذلك هديا فان لم يكن لمن فعل ذلك ابل فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فصيام ثلثة ايام
وفي بيض الدراج والقبج ارسال فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج فهو هدي كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه ومن رمى صيدا فغاب عنه ولم يعلم حاله فعليه فداؤه بدليل الاجماع المتكرر
وطريقة الاحتياط فان رآه بعد ذلك كسيرا فعليه ما بين قيمته صحيحا وكسيرا وقد روي ان في كسر
احد قرني الغزال ربع قيمته وفيهما جميعا النصف وفي احدى عينيه اذا فقئت نصف قيمته وفيهما
معا الكل وفي يديه من الحكم ما في عينيه وكذا في رجليه وفي الجرادة او الزنبور كف من طعام
في الكثير من ذلك دم شاة وفي القنفذ والضب واليربوع جمل قد فطم ورعى كل ذلك بدليل الاجماع
المشار اليه وفي قتل الاسد ابتداء لا على وجه المدافعة كبش بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة
الاحتياط وايضا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية واسم الصيد يقع على السبع المتوحش
قال الشاعر ليث تردى زبية فاصطيدا ولا شبهة في ان العرب كانت تصطاد السباع وتاكلها وتسميها
صيدا ونقول سيد الصيد الاسد وورود الحظر لا يوجب سلب الاسم ومن قتل ما لا مثل له من
الصيد كالعصفور او ما اشبهه فعليه قيمته او عدلها صياما وحكم المشارك في قتل الصيد حكم

المفرد بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط ايضاً قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً الى المشارك
قاتل ويجري ذلك مجرى قوله سبحانه ومن قتل مومناً خطأ فتحرير رقبة مومنة ولا خلاف ان الجماعة
اذا اشتركت في القتل كان على كل واحد منهم كفارة وحكم من دل على صيد فقتل حكم القاتل لمثل
ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف انه منهي عن الدلالة ولا يقين لبراءة ذمته
اذا دل على صيد فقتل الا بالكفارة ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم عن علي عليه السلم وابن
عباس انهما جعلا على محرم اشار الى حلال بيض نعام الجزاء وعن عمر وعبد الرحمن بن عوف انهما
جعلا على محرم اشار الى ظبي فقتله صاحبه دم شاة ولا مخالف لهم وهذا دليل الاجماع على اصل
المخالف وامثل المذهب الثاني الذي لا يلزم الكفارة فيه الا مع العمد فما عدا الصيد مما نذكره
الان وقلنا بسقوطها مع النسيان للاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما روي من قوله صلى
الله عليه رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد رفع احكام الافعال ومن
احكامها لزوم الكفارة وقولهم يختص ذلك برفع الاثم يحتاج الى دليل ثم ان رفع الاثم عن الخاطي
مستفاد من قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وحمل كلامه عليه السلم على فائدة زائدة على
ما هو معلوم لنا اولى فمن قبل زوجته من غير شهوة فعليه شاة فان قبلها او لاعبها بشهوة
فامنى فعليه بدنة ومن نظر الى غير اهله فامنى فعليه ان كان موسراً بدنة فان لم يقدر فبقرة فان لم يقدر
فشاة فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام ومن وطي الزوجة في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها مع
فسادها بدنة بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط بلا خلاف الا من داود وقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله يبطل قوله لانه لم يفرق في الامر بالاتمام بين ما فسد وبين ما لم يفسد ويجب مع ذلك
بدنه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ونحتج على ابي حنيفة في قوله شاة بما روي من طرقهم
عن عمر وابن عباس من قولهما من وطي قبل التحليل افسد حجه وعليه ناقة ولا مخالف لهما وحكم

والموطوءة ان طاوعت في الاحرام حكمه في الالزام ... ومن ... بلا خلاف ... المضي في الفاسد ...

الوطي في الفرج بعد عرفة وقبل الوقوف بالمشعر عندنا بحكم الوطي قبل عرفة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وايضاً فقد بيّنت وجوب الوقوف بالمشعر على ما اسند لكلّ عليه وانه ينوب في تمام الحج عن الوقوف بعرفة لمن لم يدركه وكل من قال بذلك قال بفساد الحج بالجماع قبله فالتفرقة بين الامرين يبطلها الاجماع ويعارض المخالف بما روى من طرقهم من قوله صلى الله عليه وهو بالمزدلفة من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه فعلق تمام الحج بالوقوف بالموقفين وما رووه من قوله عليه السلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله الحج عرفة خبر واحد لا يحتج عليناه وبعارضه ما قدمناه و يجوز حمل قوله الحج عرفة على ان المراد به معظم الحج عرفة وقوله فقد تم حجه على ان المراد انه قارب التمام كما حملنا كلنا على ذلك قوله عليه السلم اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلاته وفي الوطي بعد الوقوف بالمشعر وقبل التحليل بدنة ولا يفسد الحج بدليل الاجماع المشار اليه وايضاً فافساد الحج يفتقر الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه فاما اوطي المراة في دبرها واتيان الغلام والبهيمة فلا خلاف بين اصحابنا ان فيه بدنة واختلفوا في هل يفسد الحج اذا وقع قبل عرفة او قبل المشعر ام لا فمن قال لا يفسد فلدليله طريقة الاحتياط ومن قال لا يفسد فدليله ان الاصل الصحة وبراءة الذمة من القضاء وتكرار الوطي يوجب تكرار الكفارة وهي بدنة سوا كان في مجلس واحد ام لا بغير اكفر عن الاول ام لا بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وليس للمخالف ان يقول ان الحج قد فسد بالوطي الاول والثاني لم يفسده فلا يجب به كفارة لانه وان فسد بالاول فحرمته باقية بدليل وجوب المضي فيه فتعلقت الكفارة بالمستانف منه ومن وطي زوجة له او امة وطياً يفسد الحج فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يعودا الى الموضع الذي وطيها فيه من الطريق واذا حجا من قابل فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله بدليل الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بما روي عن عمر وابن عباس من قولهما اذا وطي الرجل زوجته فيفسد حجهما فرقا بينهما فاذا بلغا الموضع الذي

وطيبًا فيه فرق بينهما ولم يعرف زادًا لقولهما وفي اكل شيء من الصيد او بيضه او شم الجد مما
ذكرناه من اجناس الطيب او اكل طعام فيه شيء من ذلك دم شاة وكذا في تظليل المحمل وتغطية
راس الرجل ووجه المراة مع الاختيار عن كل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة الايام دم شاة بدليل
ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط وفي قص كل ظفر من اظفار يديه مُدٌّ من طعام ما لم
يكملهما فان كملهما فدم شاة بدليل الاجماع المتكرر وايضًا فما قلناه لا خلاف في لزوم الدم به و
ليس على لزومه فيما دونه دليل فوجب نفيه وهذا حكم اظفار رجليه ان قصهما في مجلس اخر فان
قص الجميع في مجلس واحد لم يلزمه الا دم واحد وان جادل ثلاث مرات فما زاد صادقًا او مرة
كاذبًا فعليه دم شاة وفي مرتين كاذبًا دم بقرة وفي ثلاث مرات فما زاد بدنة وفي لبس المخيط
ان كان ثوبًا واحدًا او ثيابًا جماعة في مجلس واحد دم شاة فان لبس في كل مجلس ثوبًا فعليه من الشياه
بعدد الثياب وينزع الثوب من قبل رجليه كل ذلك بدليل الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط وفي حلق
الراس دم شاة او اطعام ستة مساكين او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف وفي قص الشارب او حلق العانة
او الابطين دم شاة وفي حلق احد ابطيه اطعام ثلاثة مساكين وفي اسقاط شيء من شعر راسه او لحيته
اذا مسهما في غير طهارة كف من طعام وكذلك في ازالة القمل عنه او قتله وفي حك الجسم حتى يدمى مُد
من طعام وفي قلع الشجرة الكبيرة من اصلها من الشجر الذي عيناه في الحرم دم بقرة وفي الصغيرة شاة
وفي قطع البعض من ذلك او قطع حشيشه ما تيسر من الصدقة ومن عقد وهو محرم على امراة
نكاحًا لمحرم فدخل بها كان على العاقد بدنة وذلك بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط
واما الضرب الثالث الذي فيه الاثم دون الكفارة فما عدا ما ذكرنا لزوم الكفارة فيه وقلنا ذلك للاجماع
المتكرر ذكره ولان لزوم الكفارة تفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على ذلك ويكره للمحرم
من الطيب ما خالف الاجناس التي قدمنا ذكرها وليس ذلك بمحظور لان حظره تفتقر الى الدليل شرعي

ويلبس في الشرع ما يدل عليه ويكره الاكتحال والخضاب للزينة والنظر في المرآة بدليل الاجماع المشار
اليه ويحتج على المخالف بقوله عليه السلم الحاج اشعث اغبر وذلك ينافي هذه الاشيا فاما
الاكتحال بما فيه طيب فمن اصحابنا من قال انه مكروه والظاهر انه محظور لاجماع الامة على
ان المحرم لا يجوز له الطيب ولم يفصلوا بين ان يكون في كحل او غيره وما ورد من النهي عن
الطيب عام في كل ذلك وطريقة الاحتياط تقتضيه

فصل ويمضي المحرم على حاله حتى
يشاهد بيوت مكة فيقطع التلبية ان كان متمتعا كما قدمناه ويستحب له ان يكثر من حمد الله
على بلوغها فاذا انتهى الى الحرم استحب له الغسل وان يدخله ماشيا وعليه السكينة والوقار و
ان يدخل مكة من اعلاها وان يغتسل قبل دخولها وان يدعو اذا عاين البيت بما نذكره وان يغتسل
قبل دخول المسجد وان يدخله من باب بني شيبة وان يقول قبل دخوله بسم الله وعلى ملة رسول
الله وولاية اهل بيته صلى الله عليه وعليهم الحمد لله على ما من به من بلوغ بيته الحرام السلم على رسول
الله وعلى اولي العزم من الرسل وعلى اوصيائهم المرضيين وان يقول اذا دخل المسجد وعاين البيت
اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم
فامني من سخطك واجرني من عذابك يا جار من لا جار له اجرني من عذابك واعذني من نقمتك برحمتك
يا ارحم الراحمين ويستحب ان يدعو اذا اتى الحجر الاسود فيقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
صلى الله عليه وان يقبله او يمسح بيده عليه ويقبلها ان لم يتمكن من تقبيله ويقول امانتي اديتها
وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة عند الله تعالى اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك وعلى
سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الائمة
من ذريته وتسميهم حجة في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم امنت بالله

وبكتبه ورسله وكفرت بالجبت والطاغوت وبكل ند يدعى من دون الله سبحانه اللهم اليك
بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل اللهم حاجتي واغفر لي وارحمني برحمتك يا
ارحم الراحمين ثم يستلمه ثم يجب عليه ان يفعل سنة الطواف ويطوف ودليل ذلك كله
اجماع الطائفة **فصل** في الطواف الطواف على ضربين مفروض ومسنون فالمفروض ثلثة
طواف المتعة وطواف الزيارة وهو طواف الحج وطواف النساء والمسنون ما عدا ما ذكرناه مما
يتطوع به المكلف وقد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين
اسبوعا او ثلثمائة واربعة وستين شوطا وروي ان رسول الله صلى الله عليه كان يطوف
في كل يوم وليلة عشرة اسابيع اما طواف المتعة فوقته للمختار من حين يدخل المتمتع
مكة الى ان تغيب الشمس من يوم التروية وللمضطر الى ان يبقى من غروب الشمس ما يدرك في مثله
عرفة في اخر وقتها فمن فاته مختارا بطلت حجته متمتعا وكان عليه قضاؤه من قابل ان كان فرضا
وصار ما هو فيه حجة مفردة ولم تجز عنه طواف الحج بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط
تقتضي ما قلناه لانه لا خلاف في براءة ذمة من طاف طواف المتعة وليس على قول من يقول يجزي
عنه ان طواف الحج دليل وايضا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فامر تعالى باتمامهما جميعا ولكل
واحد منهما افعال مخصوصة فوجب بالظاهر تكميلها ويعارض المخالف بما روي من طرقهم من قوله
عليه السلام من جمع الحج الى العمرة فعليه طوافان وبما روي عن علي عليه السلام انه طاف طوافين وسعى
سعيين لحجته وعمرته وقال حججت مع رسول الله صلى الله عليه فطاف طوافين وسعى سعيين لحجته
وعمرته ومن فاته طواف المتعة مضطرا قضاه بعد فراغه من مناسك الحج ولا شيء عليه بدليل نفي
الحرج في الدين واما طواف الزيارة فركن من اركان الحج من تركه متعمدا فلا حج له بلا

خلاف، ومن تركه ناسياً قضاه وقت ذكره فان لم يذكره حتى عاد الى بلده لزمه قضاؤه من قابل
بنفسه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط فان لم يستطع استناب من يطوف عنه بدليل الاجماع
المشار اليه وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ووقته للمتمتع من حين يحلق راسه
من يوم النحر الى اخر ايام التشريق الا ان يكون هناك ضرورة من كبر او مرض او خوف حيض او
عذر فيجوز تقديمه على ذلك بدليل اجماع الطائفة واول وقته للقارن والمفرد من حين دخولهما
مكة وان كان ذلك قبل الموقفين بدليل ما قدمناه، واما طواف النساء فوقته من حين
الفراغ من سعي الحج الى اخر ايام التشريق فمن تركه متعمداً او ناسياً حتى عاد الى اهله لم يفسد حجه
لكنه لا تحل له النساء حتى يطوف او يطاف عنه بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
وايضاً فلا خلاف ان النبي صلى الله عليه فعل هذا الطواف والمخالف يسميه طواف الصدر وقد
قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقد روي من طريقهم ايضاً انه عليه السلام قال من حج هذا
البيت فليكن اخر عهده الطواف وظاهر الامر الوجوب، والواجب في الطواف النية ومقارنتها
واستمرار حكمها والطهارة من الحدث والنجس وستر العورة والبداية بالحجر الاسود والختام به
وان يكون سبعة اشواط وان يكون البيت عن يسار الطائف وان يكون خارج الحجر وان يكون بين البيت
والمقام فمن ترك شيئاً من ذلك لم يجزه الطواف بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط
واليقين لبراءة الذمة لانه لا خلاف في براءة الذمة منه اذا فعل على الوجه الذي ذكرناه وليس على
براءتها منه اذا فعل على خلافه دليل، والمستحب استلام الحجر الاسود والدعاء اذا اراد الطواف
كما قدمناه وان يقول اذا صار في الطواف حذاء باب الكعبة سائلك فقيرك مسكينك ببابك فتصدق
عليه بالجنة اللهم صل على محمد وآله وادخلني الجنة برحمتك واوسع علي من الرزق الحلال

واذا اعتني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وان تقول اذا حاذي المقام
مشيرا اليه السلم عليك يا رسول الله وعلى اهل بيتك المطهرين من الاثام السلم على ابرهيم الخليل
الداعي الى البيت الحرام مسمع من في الاصلاب والارحام السلم على انبيا الله وملايكته الكرام وان
يستلم الركن الشامي اذا وصل اليه ويقول فهو مستقبله السلم عليك يا رسول الله السلم عليك
غير مقلي ولا مهجور اللهم صل على محمد وآله وافتح علي ابواب رحمتك وان تقول اذا استقبل
الميزاب اللهم اعتقني من النار واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرا عني شر فسقة
العرب والعجم والجن والانس وادخلني الجنة برحمتك وان يستلم الركن الغربي مستقبله
اللهم رب ابرهيم واسمعيل اللذين امرتهما ان يرفعا اركان بيتك ويطهراه للطايفين والعاكفين و
الركع السجود وهما يسالانك ان تتقبل منهما فتقبل مني انك انت السميع العليم وتب علي انك
انت التواب الرحيم وان تقول بين الركن الغربي واليماني اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني
واعف عني وارزقني لحفظ طيبي وقفني وان تقول اذا وصل الى المستجار وهو دون الركن
اليماني بقليل هذا اللهم هذا مقام من اساء واخترف واستكان واعترف واقر بالذنوب التي اجترم
مقام المستغيث المستجير بك من النار مقام من لا يدفع عن نفسه ضرا ولا يجر اليها نفعا مقام
من لاذ ببيتك الحرام راغبا راهبا واستعاذ بك من عذاب يوم لا ينفع فيه شفاعة الشافعين
الا من اذنت له يا رب العالمين وان يستلم الركن اليماني ويعانقه ويقول يا سيدي الى من يطلب
العبد الا الى مولاه ولمن يرجو العبد الا سيده اسألك ان تصلي على محمد وآله الطاهرين وان تقبل
مناسكي وتنجح حوايجي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله

آمنت بما جاء به واتبعت النور الذي أنزل معه اللهم تب علي حتى أتوب واعصمني حتى لا أعود
أتوب إلى الله ثلثا اللهم إني تائب إليك مما قدمت وأخرت وأسررت وأعلنت وسهوت عنه
ولم أحسبه علماً نادم على ما مضى عازم على أن لا أعود إلى مثله أبداً فاقبل توبتي واعف عني واغفر
لي ما بيني وبينك وتحمل عني جرائر خلقك بجودك وكرمك وسعة رحمتك يا أرحم الراحمين وأن يستلم
الحجر الأسود ويقبله إذا عاد إليه ويقول اللهم صل على محمد وآله الطاهرين وعجل فرجهم
يا رب العالمين وأهلك أعداءهم أجمعين اللهم تب علي توبة نصوحاً واعصمني فيما بقي من
عمري وارزقني من رزقك الحلال الطيب وأدخلني الجنة برحمتك وأعذني من النار بعفوك ويصنع
مثل ذلك في كل شوط حتى يكمل سبعة ويستحب أن يقف على المستجار في الشوط السابع
ويلصق بطنه وخده به ويبسط يديه على البيت ويقول اللهم رب البيت العتيق والطف
الرفيق صل على محمد وآله المنتجبين والطف لي في الدين والدنيا يا رب العالمين اللهم هذا مقام
العائذ بكرمك اللائذ ببيتك وحرمك رب إن البيت بيتك والعبد عبدك فاجعل قراي مغفرتك
وهب لي ما بيني وبينك وأرض عني خلقك ويتعلق بأستار الكعبة ويقول اللهم بك استجرت
فأجرني وبك استغثت فأغثني يا رسول الله يا أمير المؤمنين يا فاطمة بنت رسول الله يا حسن
يا حسين ويسمي الأئمة إلى آخرهم الله ربي استغيث وبكم إليه استشفعت أنتم عدتي وأيامكم أقدم بين يدي
حوائجي فكونوا شفعائي إلى الله في إجابة دعائي وتبليغي في الدين والدنيا مناي اللهم ارحم بهم عبرتي
واغفر بشفاعتهم خطيئتي وتقبل مناسكي واغفر لي ولوالدي واحفظني في نفسي وأهلي وجميع
إخواني وإنهم في صالح دعائي إنك على كل شيء قدير ويستحب أن يقول في الطواف اللهم إني أسألك
باسمك الذي يمشى به على ظلل الماء كما يمشى به على جدد الأرض وأسألك بكل اسم عظمته وكتاب ابن الله

ورسول الله نفيسته وامام اجنبيته وموهن نفيسته وعمل قبانته ان تقبل توبتي وتغفر خطيئتي و
تجاوز عن زلتي وتشكر سعيي في مرضاتك وتضاعف ثوابي على طاعتك وتوسع علي من رزقك
الحلال انك على كل شيء قدير وان تقرأ انا انزلناه ولا يجوز قطع الطواف الا لصلاة فريضة او لضرورة وان
قطعه للصلاة بنى على ما طاف لو كان شوطا واحدا وان قطعه لضرورة او سهو بنى على ما طاف
ان كان اكثر من النصف وان كان اقل منه استانفه ويستانفه ان قطعه مختارا على كل حال ويستانفه
ان شك وهو طايف فلم يدر كم طاف ولا يحصل له شيء جملة او شك بين ستة وسبعة بالاجماع
المذكور وطريقة الاحتياط فان شك بين سبعة وثمانية قطعه ولا شيء عليه وهذا الحكم لو ذكر وهو
في بعض الثامن انه طاف سبعة فان ذكر بعد ان تممه اضاف اليه ستة اخرى وصار له طوافان
ولزمه لكل طواف ركعتان وقد دللنا على وجوب هاتين الركعتين في كتاب الصلاة ولا يجوز له الطواف
راكبا الا لضرورة بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط **فصل** فاذا اراد السعي استحب له ان ياتي
الحجر الاسود فيستلمه وان ياتي زمزم فيشرب من مائها ويغتسل منه ان تمكن او يصب منه على
بعض جسده وينبغي ان يكون ذلك من الباب المقابل للحجر الاسود وان يكون الخروج الى السعي من الباب
المقابل للحجر ايضا بدليل الاجماع المشار اليه **فصل** في السعي السعي ركن من اركان الحج وهو على
ضربين سعي المتعة وسعي الحج واول وقت سعي المتعة من حيث يفرغ من طوافها واول وقت سعي الحج
من حين الفراغ ايضا من طوافه وحكمه في جواز التقديم للضرورة حكم الطواف ووقت كل واحد
منهما ما امتد وقت الطواف وحكم كل واحد منهما في الاخلال به عن اختيار او اضطرار ما ذكرناه
من حكم المخل بالطواف بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في براءة ذمة
المكلف اذا سعى وليس على براءة ذمة من لم يسع سعي المتعة اذا اقتصر على سعي الحج ومن سعى الحج
اذا اخبر بدليل ... والمفروض من السعي النية ومقارنتها واستدامة حكمها والبداية بالصفا

والختام بالمروة وان يكون سبعة اشواط بدليل ما تقدم مناه والمسنون فيه ان يكون على طهارة
وان يصعد الصفا ويستقبل الكعبة ويكبر الله ويحمده ويهلله سبعا سبعا ويقول لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء
قدير ثلاث مرات ويصلي على محمد وآله كذلك ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر ويقول اللهم
اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته وان عدت
فعد علي بالمغفرة انك انت الغفور الرحيم اللهم اظلني بظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم
استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وتوفني على ملته واحشرني في زمرته اللهم آتنا من فضلك
واوسع علينا من رزقك وبارك لنا في الاهل والمال اللهم ارحم مسيئنا اليك من الفج العميق
وآتنا من لدنك رحمة تغنينا بها عن رحمة من سواك اللهم صل على محمد وآله واغفر لي ولوالدي و
لجميع المؤمنين وان يقول اذا نزل من الصفا ونوى السعي وابتدا فيه يا رب العفو يا من امر
بالعفو وهو اولى بالعفو العفو العفو وان يكرر ذلك وهو يمشي حتى يبلغ المنارة فاذا بلغها استحب
له ان كان رجلا ان يهرول وان كانت امرأة مشت على حالها وان يقول اللهم اهدني للتي هي اقوم واغفر
لي وارحمني وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ويقول ذلك حتى يبلغ المنارة الاخرى فيجاوز
زقاق العطارين فيقطع الهرولة ويمشي الى المروة وهو يقول يا ذا المن والطول والكرم والجود صل على
محمد وآله واغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت يا كريم ويكرر ذلك حتى يصل الى المروة وان يصعد
المروة ويقول من التكبير والتحميد والتهليل والصلاة على محمد وآله مثل ما قال على الصفا ثم يقول اللهم اني
اسألك حسن الظن بك وصدق النية في التوكل عليك اللهم افعل بي ما انت اهله ولا تفعل بي ما انا اهله
فانك ان تفعل بي ما انت اهله تغفر لي وترحمني وان تفعل بي ما انا اهله تعذبني ولن تظلمني واذا تحير

عايداً الى الصفا فعل في كل موضع مثل ما فعل فيه اولاً من دعاء وغيره ولا يزال كذلك حتى يكمل سبعة اشواط
وحكم قطع السعي والسهو فيه والشك حكم ذلك في الطواف ولا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة
ويجوز الوقوف عند الاعياء والجلوس على الصفا والمروة ويجوز السعي راكباً والمشي افضل ودليل ذلك
كله اجماع الطائفة عليه. **فصل** فاذا فرغ المتمتع من سعي المتعة وجب عليه التقصير وهو
ان يقص شيئاً من اظفاره واطراف شعر راسه ولحيته او من احد ذلك فاذا فعل ذلك احل من كل شيء
احرم منه الا الصيد لكونه في الحرم والافضل ان لم يتشبه بالمحرمين الى ان يحرم بالحج فان نسي التقصير
حتى احرم بالحج فعليه دم شاة والاحرام بالحج ينبغي ان يكون عند زوال الشمس من يوم التروية في المسجد
الحرام وافضل ذلك تحت الميزاب او عند المقام ويصنع فيه كما صنع في الاحرام الاول من الغسل
ولبس ثوبيه والصلاة والدعاء والنية وعقد التلبية الواجبة الا انه لا يذكر في الدعاء الا الحج مفرداً
ولا يرفع صوته بالتلبية ثم يخرج متوجهاً الى منى وهو يقرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا بلغ الرقطاء
دون الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية الواجبة والمندوبة **ويقول** لبيك بحجة تمامها
عليك ويدعو **فيقول** اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي وتقبل مني واعطني سؤلي
من رضوانك واجرني من عذابك واذا اتى منى **قال** الحمد لله الذي اقدمنيها صالحاً وبلغنيها في عافية
اللهم هذه منى وهي مما مننت به علينا فاسألك ان تمن علي فيها بما مننت به على اوليائك فانما انا عبدك
وفي قبضتك جئتك اطلب رحمتك وامر رضوانك فاجعل حظي منها اوفر حظ برحمتك. ويستحب
ان يبيت بمنى ويصلي بها المغرب وعشاء الاخرة والفجر ليكون الافاضة منها الى عرفات ولا يفيض حتى تطلع
الشمس **ويقول** المتوجه الى عرفات اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسألك ان
تصلي على محمد وآله وتبارك لي في رحلتي هذه وتجعلها خير غدوة غدوتها قط اقربها من رضوانك
وابعدها من سخطك ويلبي الواجبة والمندوبة رافعاً بها صوته ويقرأ انا انزلناه في ليلة القدر حتى

الى عرفات ودليل هذا كله اتفاق الطايفة عليه ٥ **فصل** في الوقوف بعرفة الوقوف بها ركن
من اركان الحج بلا خلاف واول وقته من حين تزول الشمس من اليوم التاسع بلا خلاف الا من احمد وآخره
للمختار الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر يوم النحر بلا خلاف فمن فوته مختارا بطل حجه بلا خلاف
وان كان مضطرا فادرك المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض بدليل اجماع الطايفة وايضا فقد
ثبت وجوب الوقوف بالمشعر على ما سندل عليه وكل من قال بذلك قال بما ذكرناه والتفرقة بين
الامرين يبطلها الاجماع ٥ ويستحب لمن اتى عرفات ان يضرب خباءه بنمرة وهي بطن عرنة وان يغتسل
اذا زالت الشمس ويجمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وان يكون وقوفه في ميسرة
الجبل وان يدعو في حال الوقوف بدليل الاجماع المشار اليه ٥ والواجب في الوقوف النية ومقارنتها
واستدامة حكمها وان لا يكون في الجبل الا لضرورة ولا في نمرة ولا ثوية ولا ذي المجاز ولا الاراك
وان يكون الى غروب الشمس فان افاض قبل الغروب متعمدا عالما ان ذلك لا يجوز فعليه بدنة كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه ٥ وكيفية الوقوف ان يتوجه الى القبلة فيسبح الله تعالى مائة مرة ويحمده
مائة مرة ويهلله مائة مرة ويكبره مائة مرة ويصلي على محمد وآله مائة مرة ويقول ما شاء الله
لا قوة الا بالله ويستغفر الله مائة مرة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة مرة ويقرأ من اول سورة
البقرة عشر آيات وآية الكرسي وآخر البقرة من قوله لله ما في السموات وما في الارض الى آخرها
وآيات السخرة وهي في الاعراف من قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله
ان رحمة الله قريب من المحسنين وثلاث آيات من آخر الحشر وسورتي القدر والاخلاص والمعوذتين
ثم يقول اللهم اني عبدك فلا تجعلني من اخيب وفدك وارحم مسيري اليك اللهم رب المشاعر
الحرام فك رقبتي من النار وادخلني الجنة برحمتك واوسع علي من رزقك وادرأ عني

شرّ فسقة الجن والانس اللهم اني اسألك بحولك وطولك ومجدك وكرمك وفضلك يا اسمع
السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ان تصلي على محمد وآله وان تغفر لي وترحمني وتفعل
بي كذا وكذا ويذكر حوائجه للدنيا والآخرة ويتوب مما اقترفه من ذنوبه ويعترف به ذنبا ذنبا ويستغفر
الله منه وما لم يذكره يستغفر منه على الجملة ويرفع راسه الى السماء ويقول اللهم حاجتي التي ان اعطيتنيها
لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني فكاك رقبتي من النار اللهم اني عبدك
ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسألك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم لي مناسكي التي اريتها خليلك
ابراهيم عليه السلام ودللت عليها نبيك محمدا صلى الله عليه وآله اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت
نعمائه
عمره واحييته بعد الممات حياة طيبة الحمد لله على نعمائه التي لا تحصى بعدد ولا تكافى بعمل الحمد لله الذي
خلقني ولم اك شيئا مذكورا وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا الحمد لله الذي رزقني ولم اك املك
شيئا الحمد لله على حلمه بعد علمه والحمد لله على عفوه بعد قدرته الحمد لله على رحمته التي سبقت
غضبه ثم يدعو بدعاء الموقف ويجتهد في المسألة والاستغفار **فصل** فاذا غربت الشمس
وافاض الى المشعر قال اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه ابدا ما ابقيتني واقلبني اليوم
مفلحا منجحا مستجابا لي مرحوما مغفورا لي بافضل ما ينقلب به احد من وفدك برحمتك يا ارحم الراحمين
واذا وصل الى الكثيب الاحمر وهو عن يمين الطريق قال اللهم صل على محمد وآله وزك عملي وارحم
ذلي وموقفي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي فاذا وصل الى المشعر وحده ما بين المأزمين الى الحياض والى
وادي محسر نزل به **فصل** في الوقوف بالمشعر الوقوف بالمشعر ركن من اركان الحج ووقته
المختار من طلوع الفجر الى ابتداء طلوع الشمس ويمتد للمضطر الليل كله فمن فاته حتى طلعت الشمس
فلا حج له يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وطريقة الاحتياط لانه لا خلاف في صحة حج من وقف به

وليس بذلك حتى لم تقف وايضا قوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام وظاهر الامر يقتضي الوجوب
ولا يصح الذكر فيه الا بعد الكون به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وايضا فعل النبي عليه السلم
يدل على ذلك لانه لا خلاف انه وقف به وقد قال عليه السلم خذوا عني مناسككم وقد روى من طرق
المخالف انه عليه السلم قال من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له ويعارض المخالف بما قدمناه من
روايتهم عنه عليه السلم من قوله وهو بالمزدلفة من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة
وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه لانه يدل على ان تمام الحج يتعلق
بالوقوف بالموقفين وقد قدمنا الجواب عن روايتهم عنه عليه السلم من وقف بعرفة فقد تم
حجه وقوله الحج عرفة ٥ والواجب في الوقوف النية ومقارنتها واستدامة حكمها وان
لا يرتفع الواقف الى الجبل الا لضرورة من ضيق او غيره بدليل الاجماع المشار اليه والدعاء اقل ما يسمى
به المرء داعيا عند بعض اصحابنا والاحتياط يقتضي ذلك وظاهر قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ٥ والمستحب ان يطأ المشعر وان يكبر الله تعالى ويسبحه ويحمده ويهلله مائة مرة ويصلي على
محمد وآله ما تيسر ويقول اللهم اهدني من الضلالة وانقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا والآخرة
وخذ بناصيتي الى هداك وانقلني الى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض لك
فرفعته وذل لك فاكرمته وجعلته علما للناس فبلغني فيه مناي ونيل رجاي اللهم اني اسالك
بحق المشعر الحرام ان تحرم شعري وبشري على النار وان ترزقني حيوة طيبة في طاعتك و
بصيرة في دينك وعملا بفرائضك واتباعا لاوامرك وخير الدارين جامعا وان تحفظني في نفسي و
اهلي ومالي وولدي واخواني برحمتك وان يجتهد في الدعاء والمسالة الى ابتداء طلوع الشمس فاذا طلعت
افاض من المشعر ولا يجوز الا لعذر مع الاختيار ان يخرج من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يجوز وادي
محسر حتى تطلع الشمس ولا يخرج الامام من المشعر حتى تطلع ويجوز للنساء اذا خفن مجيء

الدم الافاضة ليلاً واتيان منى والرمي والذبح والتقصير ودخول مكة للطواف والسعي ولا يجوز ان
تصلى العشاء الا في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج وقت المضطر ويستحب الجمع بينهما باذان
واحد واقامتين ويستحب اذا افاض من المشعر الى منى ان يسير بسكينة ووقار ذاكراً لله سبحانه
مستغفراً له وان يقطع وادي محسر بالهرولة وتجزيه ان يهرول فيه مائة خطوة وان كان راكباً حرك
فيه راحلته كل ذلك بدليل الاجماع المذكور ذكره **فصل في نزول منى** وحد منى
من طرف وادي محسر الى العقبة وقد ذكرنا ان من السنة المبيت بها ليلة عرفة وكذلك نزولها
يوم النحر لقضاء المناسك بها من رمي جمرة العقبة والذبح والحلق او التقصير وكذلك نزولها ايام
التشريق للرمي والمبيت بها ليالي هذه الايام الى حين الافاضة بلا خلاف فان ترك المبيت بها مختاراً
من غير علة فعليه دم فان ترك ليلتين فعليه دمان بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط
فان ترك الثالثة فلا شيء عليه لان له ان ينفر في النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق فان لم
ينفر فيه حتى غربت الشمس فعليه المبيت الليلة الثالثة فان نفر ولم يبت فعليه دم ثالث
دليل ما ذكرناه ايضاً قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فعلق الرخصة باليوم
الثاني وهذا وقتها في اليوم الثاني فلا يجوز له ان ينفر ومن اصاب النساء او شيئاً من الصيد
او كان صرورة فليس له ان ينفر في النفر الاول بل يقيم الى النفر الاخير وهو اليوم الثالث من ايام
التشريق ويجوز لمن عدا من ذكرناه ان ينفر في الاول وتأخير النفر الى الاخير افضل له ومن
اراد النفر في الاول فلا ينفر حتى تزول الشمس الا لضرورة فانه يجوز منها قبل الزوال ومن
اراد النفر في الاخير جاز له ذلك بعد طلوع الشمس اي وقت شاء ومن اراد المقام بها جاز له ذلك الا
الامام وحده فان عليه ان يصلي الظهر بمكة كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط
فصل في الرمي لا يجوز الرمي الا بالحصى بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط ويعارض

قرى

قوبل

المخالف بما روي من طرقهم من قوله صلى الله عليه وآله حين هبط وادي محسّر ايها الناس
عليكم بحصى الخذف للذانص ولا يجوز الحصى المأخوذ من غير الحرم ولا المأخوذ من المسجد
الحرام او من مسجد الخيف ولا الحصى التي قد رمي به مرة اخرى سواء كان هو الرامي به او
غيره بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفعل النبي عليه السلام يدل على ذلك لانه
لا خلاف انه لم يرم بما ذكرناه وقد قال خذوا عني مناسككم ومقدار الحصاة كرأس الانملة
وافضله الملتقط من المشعر الحرام البرش منه ثم البيض والحمر ويكره السود ويكره ان يكسره
بدليل الاجماع المشار اليه وهو سبعون حصاة يرمي يوم النحر جمرة العقبة وهي القصوى بسبع
ويرمي في كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلاث بإحدى وعشرين حصاة ووقت الاستحباب لرمي جمرة
العقبة بعد طلوع الشمس من يوم النحر بلا خلاف ووقت الاجزاء من طلوع الفجر مع الاختيار
فمن رمى قبل ذلك لم يجزه الا ان يكون هناك ضرورة على ما قدمناه ووقت الرمي في ايام
التشريق كلها بعد الزوال ومن فاته رمي يوم حتى غربت الشمس قضاه في اليوم الثاني في صدر
النهار ومن فاته الرمي لخروج ايام التشريق قضاه من قابل او استناب من يرمي عنه كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ويجب ان يبدأ بالجمرة الاولى وهي العظمى وهي التي الى منى
اقرب ثم الوسطى ثم جمرة العقبة وهي التي الى مكة اقرب فان خالف الترتيب استدركه بدليل
اجماع الطائفة وايضا فلا خلاف في صحته مع الترتيب وليس كذلك مع عدمه وايضا فقد
اتفق على انه عليه السلام رتب الرمي وفعله يقع موقع البيان فيجب الاقتداء به ويستحب ان
يقف عند الاولى والثانية ويكبر مع كل حصاة ولا يقف عند الثالثة كل ذلك بلا خلاف
ويستحب ان يكون الرامي على طهارة وان يقف من قبل وجه الجمرة ولا يقف من اعلاها وان يكون
بينه وبينها قدر عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا وان يقول والحصاة في يده اللهم هذه

عند

حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي وان يرمي خذفاً وهو ان يضع الحصاة على باطن ابهامه ويدفعها
بظاهر مسبحته ويقول بسم الله اللهم صل على محمد وآله وادحر عني الشيطان وجنوده اللهم
ايماناً بك وتصديقاً بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً
مغفوراً واذا نسي فرمى الاولى بثلاث حصيات ورمى الجمرتين الاخريين على التمام ثم ذكر استأنف
رمي الجمرات الثلاث من اولها فان كان رمى الاولى باربع تمم رميها بثلاث حصيات ولم يعد الرمي
على الجمرتين الاخريين وهذا حكمه اذا نسي فرمى الوسطى بثلاث او اربع ورمى الثالثة على التمام
واذا علم انه قد نقص حصاة ولم يعلم لاي الجمرات هي رمى كل جمرة بحصاة واذا رمى حصاة فوقعت
في محمل او على ظهر بعير ثم سقطت على الارض اجزأت والا فعليه ان يرمي عوضاً عنها كل ذلك
بدليل الاجماع المشار اليه ٥ **فصل** في الذبح ٥ الذبح على ضربين مفروض وغير مفروض مسنون فالمفروض
هدي النذر وهدي الكفارة وهدي التمتع وهدي القران بعد التقليد او الاشعار والمسنون
هدي القران قبل التقليد والاشعار والاضحية وهدي النذر يلزم من صفته وسياقه وتعيين
موضع ذبحه او نحره ما سماه الناذر بلا خلاف وان يكون نذر هدياً بعينه لم يجزه غيره بدليل الاجماع
من الطائفة وطريقة الاحتياط وان نذر مطلقاً ولم يعين شيئاً مما ذكرناه فعليه ان يهدي اما من
الابل او البقر او الغنم وان ينحره او يذبحه بمكة قبالة الكعبة بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط
ولا يجوز ان يكون الهدي الا ما ذكرناه بدليل ما قدمناه وايضاً قوله فما استيسر من الهدي لانه لا خلاف
انه يتناول الابل والبقر والغنم دون غيرها وهدي النذر مضمون على الناذر يلزمه عوض ما انكسر منه
او مات او ضل ولا يجزيه الاكل منه بدليل ما قدمناه من الاجماع وطريقة الاحتياط واما هدي
الكفارة فمختلف على حسب اختلاف الجنايات على ما قدمناه ويلزم سياق ما وجب عن قتل الصيد من
حيث حصل القتل ان امكن ذلك ولا يلزم سياق ما وجب عما عدا ذلك من الجنايات ويذبح او ينحر

المنقولة

ان كان لتعدّ في احرام المتعة او العمرة المفردة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وحكمه في الضمان وتحريم الاكل حكم هدى النذر ه واما هدى التمتع فاعلاه بدنه وادناه شاة ويذبح او ينحر بمنى وكذا هدى القران ويلزم سياقه بعد التقليد او الاشعار على ما قدمناه وان كان ابتداؤه تطوعا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط والتقليد هو ان يعلق عليه نعل او مزادة والاشعار ان يشق السنام من الجانب الايمن بحديدة حتى يسيل الدم ومن السنة ذكر الله عند سياق هديا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما روى من طرقهم من انه عليه السلام صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها من الجانب الايمن ويجوز الاكل من هدى التمتع والقران بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم والهدى الذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدى التمتع والقران ويجوز الاكل من الاضحية بلا خلاف وافضل الهدى والاضاحي من الابل والبقر الاناث ومن الغنم الفحولة ولا يجوز من الابل والبقر الا الثني وهو من الابل الذي قد تمت له خمس سنين ودخل في السادسة ومن البقر والمعز الذي قد تمت له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع وهو الذي لم يدخل في السنة الثانية ه ولا يجوز مع الاختيار ان يكون ناقص الخلقة ولا اعور بين العور ولا اعرج بين العرج ولا مهزولا ولا اجرب ولا اجذع وهو المقطوع الاذن ولا خصيا ولا اعضب وهو المكسور القرن الا ان يكون الداخل صحيحا الحاد متطوعا فانه جائز ولا يجوز التضحية بمنى الا بما قد احضر عرفات سواء كان واجبا او غيره ولا يجزي الهدى الواحد في الواجب الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة تجزي البدنة والبقرة عن خمسة وعن سبعة فاما المتطوع به فيجوز اشتراك الجماعة فيه مع الاختيار اذا كانوا اهل خوان واحد وان لم يكونوا كذلك فاشتراكهم جائز مع الاضطرار ومن السنة ان يتولى المهدى

الذبح او النحر بنفسه او يشارك الفاعل لذلك وان ينحر ما ينحره وهو قايم معقول اليد اليسرى من
الجانب الايمن من اللبة ولا يجوز ان يعطى الجزار شيا من الهدى ولا من جلاله على جهة الاجرة ويجوز
على وجه الصدقة وايام الذبح بمنى اربعة يوم النحر وثلاثة بعده وفي ساير الامصار ثلاثة يوم النحر
ويومان بعده ويجوز ذبح هدى التمتع طول ذي الحجة ومن لم يجده ووجد ثمنه تركه عند من
يثق به ليشتريه في العام المقبل ويذبحه عنه فان لم يقدر على الثمن صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع الى اهله على ما بيناه فيما مضى كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ه **فصل** في الحلق اذا
ذبح الحاج هديه او نحره فليحلق راسه يجلس مستقبل القبلة ويامر الحلاق ان يبدا بالناصية من
الجانب الايمن ويقول اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وحسنات مضاعفات وكفر عني
السيات انك على كل شي قدير ه والحلق نسك وليس باباحة محضة ه ثم يلبس الطيب بدليل اجماع
الطايفة وايضا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وقد جاء في التفسير انه الحلق وباقي المناسك من السعي
وغيره واذا امر تعالى به فهو نسك له ويعارض المخالف بما رووه من انه عليه السلم قال لاصحابه انحروا
واحلقوا وانه دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة ولولا انه نسك لما امر به ولا استحق لاجله الدعا
ويجوز التقصير بدلا من الحلق وقد روى ان الصرورة لا يجزيه الا الحلق وينبغي ان يكون الحلق بمنى فمن
نسيه حتى خرج منها عاد اليها فحلق فان لم يتمكن حلق بحيث هو وبعث بشعره ليدفن كل ذلك بدليل
الاجماع المشار اليه ه **فصل** ثم يدخل مكة من يومه او من الغد لطواف الزيارة وهو طواف الحج و
للسعي بين الصفا والمروة ولطواف النساء ويصنع قبل دخوله مكة والمسجد وفي الطواف والسعي مثل ما
فعله اولا ثم يخرج من يومه الى منى للمبيت بها ورمي الجمار على ما قدمناه ويستحب له اذا نفر من منى
ان ياتي مسجد الخيف فيصلي فيه ست ركعات عند المنارة التي في وسطه ويسبح تسبيح الزهرا عليها
السلم ويدعو بما احب وان يحول وجهه الى منى اذا جاوز جمرة العقبة ويقول اللهم لا تجعله اخر

الرمي اصح

انحروا اصح

العهد من هذا المقام وارزقنيه ابدا ما ابقيتني وان يدخل مسجد الحصبا اذا بلغ اليه ويصلي فيه
ويستريح بالاستلقاء على ظهره واذا اراد المسير من مكة استحب له ان يطوف بالبيت طواف الوداع
وان يدخله ويصلي في زواياه وعلى الرخامة الحمراء وكل ذلك من التضرع والدعا وان ياتي زمزم فيشرب
من مائها ويصلي عند المقام ركعتين ويدعو بدعا الوداع كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر **فصل**
وحكم النساء حكم الرجال الا في النحر والاحرام والحلق وعليهن كشف الوجوه والتقصير ولا
يستحب لهن رفع الصوت بالتلبية ولا الهرولة بين الميلين وتودي الحائض والنفسا جميع المناسك
الا الطواف فانها تقضيه اذا طهرت بدليل الاجماع المشار اليه وليس وجود المحرم شرطا في وجوب
الحج على المراة في صحة الاداء بدليل الاجماع الماضي ذكره وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وفسر النبي عليه السلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يشترط المحرم **فصل** واما
ما يفسد الحج فقد تقدم فيما مضى فلا وجه لاعادته واما ما يتعلق به من الاحكام قد مضى
ايضا معظمه في المواضع التي تختص ذكره وبقي ما نحن ذاكرون المهم منه اعلم ان من مات وعليه حجة
الاسلام وجب ان تخرج من اصل التركة سوا اوصى بها او لم يوص بدليل اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط
وايضا فقد ثبت وجوب الحج عليه فمن اسقطه بالموت فعليه الدليل ويعارض المخالف بخبر الخثعمية
لانه عليه السلم سمى الحج دينا والدين على دين الادمي بقوله فدين الله احق ان يقضى والدين يخرج من اصل
التركة ويقدم على الميراث ومن نذر الحج وعليه حجة الاسلام لزمه اداء الحجتين لانهما فرضان اختلف سببهما
فلا يسقط احدهما بفعل الاخر وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة يقتضي ما اخترناه ولا يجري ذلك
مجرى ما يتداخل من الحدود والكفارات لانها عقوبات فجاز سقوط بعضها بفعل بعض وما نحن
فيه مصالح وعبادات يقتضي صحة ادائها النية وانما لامرئ ما نوى ومن كان فقيرا وبذلت له
الاستطاعة لزمه الحج لاجماع الطايفة وظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ومن صد بعد
او احصر بمرض فلم يستطع النفوذ لادا المناسك فان كان قارنا نفذ هديه وان كان متمتعا او مفردا

نفذ ما يبتاع به الهدي فاذا بلغ محله وهو يوم النحر فليحلق راسه ويحل ان كان معتمرا بعمرة
من كل شيء احرم منه وان كان محصورا بمرض تحلل من كل شيء الا النساء حتى يطوف طوافهن من
قابل او يطاف عنه والدليل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي وذلك عام في المرض والعدو معا وليس لاحد ان يقول الاية خاصة في
الاحصار بالعدو لانها نزلت بسبب صد المشركين عام الحديبية للنبي صلى الله عليه وآله والمسلمين
عن البيت لان الكلام اذا خرج على سبب لم يجز قصره عليه بل يجب حمله على عمومه وادخال
السبب فيه على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه ويؤيد ذلك في هذا الموضع انه تعالى لو اراد
الاحصار بالعدو خاصة لقال فان حصرتم لانه اللفظ المختص بالعدو دون المرض ولم يقل احصرتم
من الاحصار المشترك بينهما قال الكسائي والفراء وابو عبيدة وثعلب واكثر اهل اللغة يقال احصره
المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا وليس لاحد ان يقول قوله تعالى في سياق الاية فاذا امنتم
فمن تمتع بالعمرة دليل على انه اراد الاحصار بالعدو لان الامن قد يكون من المرض وهو ان يامن
زيادته على ان لفظ الاحصار اذا كان حقيقة في المرض والعدو كان قوله تعالى فاذا امنتم راجعا الى بعض
ما يتناوله العموم وهذا لا يمنع من شمول غير ما تعلق به التخصيص في الخطاب ولا يجوز ذبح هدي
الاحصار الا بمحله من البيت او منى مع الاختيار ومع الضرورة يجوز ذبحه بحيث هو بعد ان ينتظر به
بلوغ محله وهو يوم النحر دليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى
يبلغ الهدي محله ولا شبهة في انه تعالى كلف ذلك مع التمكن منه فاذا فقد التمكن سقط تكليفه
ويحتج على من قال بان ذبحه لا يجوز الا بالحرم بان النبي صلى الله عليه وآله ذبح هديه بالحديبية حين
صده المشركون عن مكة وهذا مما قد اتفقوا على روايته واذا لم يكن لمن ذكرنا حاله هدي ولا قدر على
شرائه لم يجز له التحلل ويبقى الهدي في ذمته ويبقى محرما الى ان يذبح من قابل او يذبح عنه ولم

الى الطعام ولا الى الصوم بدليل الاجماع الماضي ذكره وايضا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي الآية والتقدير فان احصرتم واردتم التحلل فما استيسر ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله فاذا بلغ فاحلقوا ولم يذكر لذلك بدلا ولو كان له بدل لذكره كما ذكر بدل نسك حلق الراس
من الاذى وبهذا استدل على ان قوله فحلني حيث حبستني لا يغني عن الهدي في التحلل وانما ندب
المكلف الى هذا القول تعبدا ويجب على من ذكرنا حاله القضاء ان كان حجا واجبا ولا قضاء عليه ان كان
تطوعا والاستيجار على الحج عن الميت والمعضوب جائز بدليل الاجماع المشار اليه وايضا
فالاصل جواز الاجارة في جميع الاشياء فمن منع من ذلك في بعضها فعليه الدليل ونعارض المخالف بما
روي من قوله صلى الله عليه وآله للذي سمعه يلبي عن شبرمة حج عن نفسك ثم عن شبرمة و
بخبر الخثعمية لانه دل على جواز النيابة ويستحق الاجير جميع الاجرة باداء الحج بلا خلاف ممن اجاز
الاستيجار وكذا حكمه عندنا ان مات بعد الاحرام ودخول الحرم بلا خلاف بين اصحابنا ويسقط
الحج عن المحجوج عنه بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بخبر الخثعمية لان ظاهره يقتضي
انه يسقط بالنيابة كما يسقط ايضا الدين ومتى صد النائب عن النفوذ قبل دخول الحرم وجب عليه
ان يرد ما بقي عليه من نفقة الطريق يجب عليه ايضا قضاء الحج اذا افسده وكفارة ما لجنايته فيه من
… بدليل الاجماع الماضي ذكره ويجوز ان يكون النائب صرورة اذا كان غير مخاطب بالحج لعدم الاستطاعة
فاذا كان مخاطبا بذلك لم تجز له النيابة حتى يؤدي ما عليه ويلزم النائب ان ينوي بكل منسك اداه
نيابة عن فلان بن فلان طاعة لله وقربة اليه كل ذلك بدليل الاجماع المتكرر ومن فاته الحج بقي على
احرامه الى انقضاء ايام التشريق ثم دخل مكة فطاف وسعى وجعل حجته عمرة … السنة
قصد المدينة لزيارة النبي صلى الله عليه وآله

فصل والعمرة المبتولة واجبة على اهل مكة و
حاضريها مرة في العمر ومن سواهم تغنيه عن تلك العمرة تمتعه بها الى الحج وقد ندب الى التطوع بها

في كل شهر مرة او في كل سنة وافضل الشهور للاعتمار رجب ويصنع مريدها في الاحرام
لها والطواف والسعي مثل ما قدمناه اولا ويطوف بعد السعي طوافا اخر وهو طواف
النساء لانه لازم في العمرة المفردة كالحج ثم يحلق راسه ويذبح ان كان قد ساق هديا
قبالة الكعبة او يتبرع بذلك ان شاء وقد احل من كل ما احرم منه وحكمه ان صد بعدو
او احصر بمرض ما قدمناه بكل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ويدل على وجوب العمرة ايضا
قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاتمام لا يحصل الا بالدخول فوجب وقد روى المخالف عن
ابن عباس وابن مسعود انهما قرءا واقيموا الحج والعمرة لله ويحتج على المخالف بما روى من
قوله صلى الله عليه وعلى اله للذي سأله عن الاسلام هو ان تشهد ان لا اله الا الله الى قوله وتحج
وتعتمر وهذا نص لانه عد العمرة من فرائض الاسلام

كتاب الجهاد

الجهاد فرض من فرائض الاسلام بلا خلاف وجملة ما يحتاج الى علمه فيه خمسة اشياء شرائط وجوبه
وكيف يجب ومن يجب جهاده وكيفية فعله وما يتعلق بذلك من احكامه واحكام الغنائم اما
شرائط وجوبه فالحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة له بالصحة والقدرة
على ما يفتقر اليه فيه من نفقته ونفقة عياله وامر الامام العادل به او من نصبه الامام او ما يقوم
مقام ذلك من حصول خوف على الاسلام او على النفس او الاموال ومتى اختل شرط من هذه الشروط
سقط فرض الجهاد بلا خلاف اعلمه ومع تكاملها هو فرض على الكفاية اذا قام به من فيه كفاية
سقط عن غيره بلا خلاف الا من ابن المسيب ويدل على ذلك بعد الاجماع قوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المومنين غير اولي الضرر الاية لانه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين ووعد كلا
منهم الحسنى وهذا يدل على ان القعود جائز وان كان الجهاد افضل منه وامثل من يجب جهاده

فكل من خالف الاسلام من سائر اصناف الكفار ومن اظهره وبغى على الامام العادل وخرج
عن طاعته او قصد الى اخذ مال المسلم وما هو في حكمه من مال الذمي واشهر السلاح في بر
او بحر او سفر او حضر بلا خلاف **فاما** كيفية الجهاد وما يتعلق به وبالغنائم من الاحكام
فاعلم انه ينبغي تاخير لقاء العدو الى ان تزول الشمس وتصلى الصلاتان وان يقدم قبل الحرب الاعذار
والانذار والاجتهاد في الدعاء الى الحق وان يمسك عن الحرب بعد ذلك كله حتى يبدأها العدو
ليحق الحجة عليه ويتقلد بذلك البغي فاذا عزم امير الجيش عليها استخار الله تعالى في ذلك ورغب
اليه في النصرة وعبأ اصحابه صفوفا وجعل كل فريق منهم تحت راية اشجعهم وابصرهم بالحرب
وجعل لهم شعارا يتعارفون به وقدم الدارع امام الحاسر ووقف هو في القلب وليجتهد في الوصية
لهم بتقوى الله والاخلاص في طاعته وبذل الانفس في مرضاته ويذكرهم ما لهم في ذلك من الثواب
في الاجل ومن الفضل وعلو الكلمة في العاجل ويخوفهم الفرار ويذكرهم ما فيه من عاجل العار واجل
النار فاذا اراد الحملة امر فريقا من اصحابه بها وبقي هو في فريق اخر ليكونوا فئة يتحيز اليها صفوفهم
فاذا انقضى لهم العدو زحف هو بمن معه زحفا يبعث من امامه على الاخذ بضم القوم
فاذا التحمت صفوفهم عن اماكنها حمل هو حملة واحدة ولا يجوز ان يبارز احد الا باذن الامام او من
نصبه ولا يجوز ان يفر واحد منهم لاحد ولا من اثنين ويجوز من ثلاثة فصاعدا ويجوز قتال العدو
بكل ما يرجى به الفتح من نار ومنجنيق وغيرهما وان كان فيما بينهم مسلمون الا القاء السم فانه
لا يجوز ان يلقى في ديارهم ولا يقاتل في الاشهر الحرم من يرى لها حرمة من الكفار الا ان يبدؤا فيها
القتال وجميع من خالف الاسلام من الكفار يقتلون مدبرين ومقبلين ويقتل اسيرهم ويجاز
على جريحهم وكذا حكم البغاة على الامام ان كان لهم فئة يرجعون اليها وان لم يكن لهم فئة لم يتبع
مدبرهم ولم يجهز على جريحهم ولم يقتل اسيرهم واسير من عدا من ذكرناه من المحاربين على اخذ

المال ان كانوا قتلوا ولم يأخذوا اما الا قتلوا وان اخذوا مع القتل اما الا صلبوا بعد القتل وان تفردوا
باخذ المال قطعوا من خلاف فان لم يقتلوا ولم يأخذوا اما الا نفوا من الارض بالحبس او النفي
من مصر الى مصر كل ذلك بدليل الاجماع من الطائفة عليه ومن لا كتاب له من الكفار لا
يكف عن قتاله الا بالرجوع الى الحق وكذا حكم من اظهر الاسلام من البغاة والمحاربين ومن له
كتاب وهم اليهود والنصارى والمجوس يكف عن قتالهم اذا بذلوا الجزية ودخلوا تحت شرطها
ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا من غيرهم
بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فاذا لقيتم
الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك والجزية
ما يؤدونه في كل سنة مما يضعه الامام على رؤوسهم او على ارضهم وليس لها قدر معين بل
ذلك راجع الى ما يراه الامام بدليل الاجماع المشار اليه ولان تقدير ذلك يفتقر الى دليل شرعي وليس
في الشرع ما يدل عليه وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من انه وضع على كل واحد من اغنيائهم
ثمانية واربعين درهما وعلى من هو متوسط حالهم اربعة وعشرين وعلى من هو من فقرائهم اثني عشر
انما هو على حسب ما راه في وقته وليس بتقدير لها على كل حال ولا يجوز اخذها الا من الرجال البالغين
الكاملي العقول واذا اسلم الذمي وقد وجبت عليه الجزية بحلول الحول سقطت عنه بالاسلام بدليل
الاجماع المشار اليه ويعارض المخالف بقوله الاسلام يجب ما قبله وبقوله لا جزية على مسلم والجزية
تصرف الى انصار الاسلام خاصة على ما جرت به السنة من النبي صلى الله عليه وشرائط الجزية
ان لا يجاهروا المسلمين بكفرهم ولا تناول المحرمات في شريعة الاسلام ولا يسبوا مسلما ولا يعينوا على
اهل الاسلام ولا يحدثوا بيعة ولا كنيسة ولا يعيدوا ما استهدم من ذلك وتلزم نصرتهم والمنع

منهم ما وفوا بهذه الشروط ومتى اخلّوا بشيء منها صارت دماؤهم هدراً واموالهم واهاليهم
فيئاً للمسلمين بدليل الاجماع المشار اليه ويغنم من جميع من خالف الاسلام من الكفار ما حواه
العسكر وما لم يحوه من الاموال والامتعة والذراري والارضين ولا يغنم ممن اظهر الاسلام
من البغاة والمحاربين الا ما حواه العسكر من الاموال والامتعة التي تخصهم فقط من غير جهة
غصب دون ما عداها وللامام ان يصطفي لنفسه قبل القسمة ما شاء من فرس او جارية او
درع او سيف او غير ذلك وهذا من جملة الانفال وان يبدأ بسدّ ما ينوبه من خلل في الاسلام
وليس لاحد ان يعترض عليه وان استغرق ذلك جميع الغنيمة ثم يخرج منها الخمس لاربابه ويقسم
ما بقي مما حواه العسكر بين المقاتلة خاصة لكل راجل سهم ولكل فارس سهمان ولو كان معه
عدة افراس ويأخذ المولود في دار الجهاد ومن ادرك المجاهدين للمعونة لهم مثل ما يأخذ
(يأخذ)
المقاتل وحكم غنيمة البحر في القسمة بين من له فرس ومن ليس له حكم غنيمة البر
سواء كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وما لم يحوه العسكر من غنائم من خالف الاسلام من الكفار
من ارض وعقار وغيرهما فالجميع للمسلمين المقاتل منهم وغير المقاتل والحاضر والغائب وهذه
الارض المفتتحة عنوة بالسيف لا يجوز التصرف فيها ببيع ولا وقف ولا غيرهما وللامام ان يقبلها
بما يراه وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة فيما يبقى في يده الزكوة اذا تكاملت شروطها واما
ارض الصلح فهي ارض الجزية اذا شاء الامام ان يضعها على الارض بدلاً من الرؤوس وتسمى بالخراجية
وقد بينا ان ذلك يختص باهل الكتاب وهذه الارض يصح التصرف فيها لاربابها بسائر انواع التصرف
وحكم ما يؤخذ من هذه الارض حكم جزية الرؤوس يسقط بالاسلام واذا بيعت الارض لمسلم
سقط خراجها وانتقلت الجزية الى رأس بائعها واما ارض الانفال وهي كل ارض اسلمها اهلها
من غير حرب او جلوا عنها وكل ارض مات مالكها ولم يخلف وارثاً بالقرابة ولا بولاء العتق
وبطون الاودية ورؤوس الجبال والآجام وقطائع الملوك من غير جهة غصب والارضون الموات

للامام خاصة دون غيره وله التصرف فيها بإزاء من بيع او هبة او غيرهما وان يهبها بإزاء و على المنفصل بغير حق القبالة وتكامل الشروط ما بيناه ومن أخذ اسيراً قبل ان تضع الحرب أوزارها وجب قتله ولم يجز للامام استبقاؤه وان أخذ بعد الفتح فالامام مخير بين المن عليه بالاطلاق أو المفاداة او الاستعباد واذا غلب الكفار على شيء من اموال المسلمين وذراريهم ثم ظهر عليهم المسلمون فأخذوا ذلك فالذراري خارجون عن الغنيمة وما عداهم من الامتعة والرقيق ان وجد صاحبه قبل القسمة أخذه بغير عوض وان وجد بعدها أخذه ودفع الامام الى من وقع في سهمه قيمته من بيت المال لئلا ينتقض القسمة ودليل ذلك كله الاجماع المتكرر وفيه الحجة

كتاب البيع

جملة ما يحتاج اليه معرفة اقسامه وشروطه واسباب الخيار فيه ومسقطاته وما يتعلق بذلك من الاحكام به اما اقسامه فانه بيع عين حاضرة مرئية وبيع خيار الرؤية في الاعيان الغائبة وبيع ما فيه الربو بعضه ببعض وبيع موصوف في الذمة الى اجل معلوم وهو السلم واما شروطه فعلى ضربين احدهما شرايط صحة انعقاده والثاني شرايط لزومه فالضرب الاول ثبوت الولاية في المعقود عليه وان يكون معلوماً مقدوراً على تسليمه منتفعاً به منفعة مباحة وان يحصل الايجاب من البائع والقبول من المشتري من غير اكراه الا في موضع نذكره ونختص بيع ما فيه الربو او بيع السلم بشروط زايدة على ذلك نبينها في بابها ان شاء الله واشترطنا ثبوت الولاية احترازاً عن بيع من ليس بمالك للمبيع ولا في حكم المالك له وهم ستة الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه والوكيل فانه لا ينعقد وان اجازه المالك بدليل الاجماع الماضي ذكره ولان صحة العقد حكم شرعي ولا دليل في الشرع على ثبوت ذلك هاهنا ويعارض المخالف بما روي من نهيه صلى الله عليه وآله عن بيع الانسان ما ليس عنده ومن قوله لا بيع الا فيما يملك ولم يفصل بين ما اجازه المالك

مر ان كون ...

ولا اجبار

... الدليل
بغنية النزوع ...
شرح ...

وما لم يجزه وقد دخل فيما قلناه جواز بيع أم الولد إذا مات ولدها أو كان حيا وثمنها دينا على سيدها
ولا يقدر على قضائه إلا ببيعها لأنها مملوكة للسيد بلا خلاف ولهذا جاز له وطؤها وعتقها و
مكاتبتها وأخذ ما كاتبها عليه عوضا عن رقبتها ولهذا وجب على قاتلها قيمتها دون الدية فلا
جواز بيعها لأنه من حكم الملك وإنما منعنا منه مع بقاء الولد وعدم الاستدانة لثمنها والعجز
عن وفائه من غيرها لدليل وهو الإجماع على ذلك وبقينا فيما عدا هذا الموضع على حكم الأصل ويدل
على ما قلناه بعد إجماع الطائفة ظاهر قوله تعالى وأحل الله البيع لأنه عام في أمهات الأولاد وغيرهن
ولا يخرج من هذا الظاهر إلا ما أخرجه دليل قاطع وما يتعلق به المخالف في المنع من بيعهن أخبار
آحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة على ما بيناه فيما مضى ثم إنه ما يحصل بها غالب الظن وما هذه
حاله لا يجوز الرجوع به عما يوجب العلم على أنها معارضة بأخبار مثلها واردة من طرقهم
تقتضي جواز بيعهن وإذا تعارضت الأخبار سقط التعلق بها وقول من يقول منهم لما كان ولدها من الأمة
حرا وكان كالجزء منها فحريته متعدية إليها ظاهر البطلان لأن أول ما فيه أن نقول لهم كيف ادعيتم
أن حرية الولد تتعدى إلى الأم ومن مذهبكم أن الأم لا تتبع الولد في الأحكام بل الولد هو الذي
يتبعها ولهذا إذا أعتقت الأم عتق ما في بطنها ولا تعتق هي إذا عتق ثم يلزمكم أن تعتق في الحال
ولا يتأخر العتق إلى موت السيد ومما يبطل ما قالوه على أن من مذهب الشافعي أن من تزوج أمة
ثم اشتراها بعد ما ولدت لم تتعد الحرية من الولد إليها بل هي أمة حتى تحمل منه وهي في ملكه
فلا يصح لهم التعلق بذلك وقد دخل أيضا فيما قلناه جواز بيع المدبر بعد نقض تدبيره إن كان تدبيره
تطوعا لأنه مملوك وتدبيره يجري مجرى الوصية وتغييرها جائز للموصي ما دام حيا وإن كان
تدبيره واجبا بأن يكون نذرا لم يجز بيعه لأن ما هذه حاله لا يجوز نقضه ولا الرجوع فيه
وجواز بيع المكاتب أيضا متى شرط عليه أنه إن عجز عن الأداء أو عن بعضه كان ردا في الرق فعجز

فاما اذا كوتب من غير شرط فانه لا يجوز بيعه ويدل على ذلك كله الاجماع المشار اليه وقد دخل
فيما اصّلناه نفوذ بيع ما يصح بيعه اذا بيع معه في صفقة واحدة ما لا يجوز بيعه لانه مملوك
يصح بيعه منفرداً بلا خلاف فمن ابطله في هذه الصورة فعليه الدليل ويدل على ذلك بعد اجماع
الطايفة ظاهر قوله تعالى واحل الله البيع وقد دخل فيه ايضاً جواز بيع المعقود عليه قبل
قبضه من الثمن والمثمن معاً وسواء في ذلك المنقول وغيره الا ان يكون المبيع طعاماً فان
بيعه قبل قبضه لا يجوز اجماعاً ويدل على ما قلناه الاجماع المذكور ودلالة الاصل وظاهر
القران ونحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه من ابتاع طعاماً فلا يبعه قبل ان
يستوفيه فخص الطعام بذلك ولو كان حكم غيره حكمه لبيّنه ويخرج على ما اشترطناه
بيع العبد الجاني جناية توجب القصاص بغير اذن المجني عليه فانه لا يجوز لانه قد صار
حقاً له فاما ان كانت توجب الارش والتزمه السيد فانه يجوز بيعه لانه لا وجه يفسده
ويخرج على ذلك ايضاً بيع من ليس بكامل العقل وشراؤه فانه لا ينعقد وان اجازه الولي لدليل
ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل الشرعي على انعقاده ونحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى
الله عليه رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق ويخرج على ذلك ايضاً شراء الكافر عبداً مسلماً بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل
الشرعي وايضاً قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلاً لانه عام في جميع الاحكام
ونحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واشترطنا ان يكون
المعقود عليه معلوماً لان العقد على المجهول باطل بلا خلاف لانه من بيع الغرر فلو قال بعتك عبداً
او ثوباً او بما يبيع به فلان سلعته لم يصح بل لا بد من علمه بالمشاهدة او علم مقداره او صفته ان
كان حاضراً ظاهراً او بتمييز الجنس وتخصيص العين بالصفة او المبلغ او بهما معاً القول ان
كان غايباً ويدل على جواز بيع الاعيان

إذا علمت بما ذكرناه من الإجماع الماضي ذكره و ظاهر قوله تعالى وأحل الله البيع وقوله إلا أن تكون
تجارة عن تراض منكم و نحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه من اشترى شيئا لم
يره فهو بالخيار إذا رآه ويدخل فيما قلناه جواز بيع الأعمى وشرائه سواء كان أعمى أو عمي بعد
صحة ويرجع في حصول صفة المبيع واستقصائها إلى من يثق به ويدخل فيه أيضا المبيع إذا
استثني منه شيء معين كالشاة إلا رأسها أو جلدها والشجر إلا الشجرة الفلانية لأن ما عدا المستثنى
في الحال معلوم واعتبرنا أن يكون مقدورا على تسليمه تحفظا مما لا يمكن ذلك فيه كالسمك في الماء
والطير في الهواء فإن ما هذه حاله لا يجوز بيعه بلا خلاف لأنه من بيع الغرر وقد دخل فيما
قلناه بيع الآبق وقد روى أصحابنا جواز بيعه إذا بيع معه في الصفقة سلعة أخرى وبيع سمك
الآجام مع ما فيها من القصب ويدل على هذا الموضع الإجماع المشار إليه وظاهر القرآن وإنما أخرجنا
منه ما عدا هذا الموضع لدليل قاطع والبيع لما ذكرناه في هذه الصورة ليس بغرر لأن ما ينضم
في العقد إليه يخرجه عن ذلك ولهذا جاز بيع الثمرة الموجود بعضها المتوقع وجود باقيها
عندنا وعند مالك وطلع النخل الذي لم يؤبر مع أصوله وإن كان في الحال معدوما ولا يمكن تسليمه
بلا خلاف ولما ذكرناه من هذين الشرطين نهى صلى الله عليه عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
وذلك لا يجوز فيها منفردة عن الأصول سنة واحدة بشرط التبقية إجماعا ويجوز بشرط القطع في
الحال إجماعا ولا يجوز بيعها مطلقا وفي ذلك خلاف ودليلنا عليه إجماع الطائفة ويجوز عندنا خاصة
بيعها مطلقا سنتين وما عدا الإبهام أن خاست في سنة زكت في أخرى وظاهر القرآن ودلالة الأصل
يدلان على ذلك بعد إجماع الطائفة فإذا بدا صلاحها وأمنت العاهة جاز بيعها على كل حال مطلقا
وبشرط القطع أو التبقية بدليل ما قدمناه ولما ذكرناه من الشرطين نهى أيضا عن بيع حبل
الحبلة وهو نتاج النتاج وعن بيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات وعن بيع المضامين وهو ما

في اصلاب الفحول لان ذلك مجهول غير مقدور على تسليمه ولذلك نهى ايضا عن بيع اللبن في
الضرع والصوف على الظهر لانهما مجهولان فان تركه وتأخر جزهما صار غير مقدور على تسليمهما
لاختلاطهما بما يحدث بعدهما وللجهالة بالمبيع نهى صلى الله عليه وآله عن بيع الحصاة على احد التاويلين
وهو ان ينعقد البيع على ما تقع عليه الحصاة وللجهالة بالثمن والاجل ايضا نهى صلى الله عليه عن بيعتين
في بيعة نحو ان يقول بعتك كذا بدينار الى شهر وبدينارين الى شهرين فيقول المشتري قد قبلت به
واشترطنا ان يكون منتفعا به تحرزا مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها وقيدنا بكونها مباحة
تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره الا ما اخرجه الدليل من بيع
الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجماع الطايفة ويحتج على من
قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقا وبيع سرقين ما لا يوكل لحمه وبيع الخمر بوكالة الذمي
بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ويحتج على من منع من جواز
بيع كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح به بعموم الايتين اللتين قدمناهما وبما رووه عن جابر من انه
صلى الله عليه نهى عن ثمن الكلب الا ان يكون للصيد وبما روى ابو علي ابن ابي هريرة في كتابه الافصاح من انه
صلى الله عليه وآله اذن في الاستصباح بالزيت النجس وهذا يدل على جواز بيعه لذلك واعتبرنا حصول الايجاب
من البايع والقبول من المشتري تحرزا عن القول بانعقاده بالاستدعاء من المشتري والايجاب من البايع
بان يقول بعنيه بالف فيقول بعتك فانه لا ينعقد بذلك بل لا بد ان يقول المشتري بعد ذلك اشتريت
او قبلت حتى ينعقد واحترازا ايضا عن القول بانعقاده بالمعاطاة نحو ان يدفع الى البقلي قطعة ويقول
اعطني بقلا فيعطيه فان ذلك ليس ببيع وانما هو اباحة للتصرف يدل على ذلك ما قلناه من الاجماع المشار
اليه وايضا فما اعتبرناه مجمع على صحة العقد به وليس على صحته بما عداه دليل ولما ذكرناه نهى صلى
الله عليه وآله عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التاويل الاخر ومعنى ذلك ان يجعل اللمس

للمشتري او المتبذل له والقا الحصاة بيعا موجبا واشترطنا عدم الاكراه لان حصوله مفسد للعقد
بلا خلاف واستثنينا الموضع المخصوص وهو الاكراه في حق نحو اكراه الحاكم على البيع لايفا ما
يلزم من حق لانه يصح البيع معه بلا خلاف ايضا واعلم ان ما يقترن بعقد البيع من الشروط على
ضروب منها ما هو فاسد مفسد للعقد بلا خلاف نحو ان يشترط في الرطب ان يصيره تمرا او في
الحصرم ان يصيره عنبا وفي الزرع ان يسنبل ومثل ان يسلف في رطب مثلا على ان يكون حاملا ثانيا في
المستقبل من شيء معين لان ذلك غير مقدور على تسليمه وهذا قد دخل فيما قدمناه ومنها
ما هو صحيح والعقد معه كذلك وهذا على ضربين احدهما لا خلاف فيه نحو ان يشترط في العقد
ما يقتضيه او ما للمتعاقدين مصلحة فيه مثل ان يشترط القبض وجواز الانتفاع والاجل
والخيار والرهن والكفيل والثاني فيه خلاف وهو ان يشترط ما يمكن تسليمه نحو ان يشتري
ثوبا على ان يخيطه البايع او يصبغه او يبيعه شيئا آخر او يبتاع منه وان يشترط على المشتري
ان يرد الثمن عليه في وقت كذا كان المبيع له وان يشترط على مشتري العبد عتقه ويدل على
صحة العقد مع ذلك الاجماع الماضي ذكره وظواهر القرآن ودلالة الاصل ونحتج على المخالف
في صحة هذه الشروط بما روه من قوله صلى الله عليه المؤمنون عند شروطهم ومن قوله
الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وبما روه من خبر جابر وان النبي صلى
الله عليه وآله لما ابتاع منه البعير بمكة شرط عليه الى المدينة وانه عليه السلم اجاز البيع و
الشرط ومن الشروط ما هو فاسد بلا خلاف غير مفسد للعقد وفي ذلك خلاف نحو ان
يشترط ما يخالف السنة نحو ان يشترط بايع العبد ان يكون ولاؤه له اذا اعتقه ويدل على صحة
العقد ما قدمناه من الاجماع وظاهر القرآن ودلالة الاصل ونحتج على المخالف بما روه من خبر
بريرة وان مواليها شرطت على عايشة حين اشترتها ان يكون ولاؤها لهم اذا اعتقتها فاجاز النبي صلى
الله عليه البيع وقال الولاء لمن اعتق فافسد الشرط واعلم انه قد نهى صلى الله عليه عن

سوم المرء على سوم غيره وهو ان يزيد على المشتري في قبل العقد وبعد استقرار الثمن الانعام له بالبيع و
نهى عن البيع على بيعه وهو ان يعرض على المشتري مثل ما اشتراه بعد العقد وقبل لزومه ونهى عن
النجش في البيع وهو ان يزيد في الثمن من لا رغبة له في الشراء ليخدع المشتري ونهى ان يبيع
حاضر لباد وهو ان يصير سمسارا له ويتربص بامتعته حتى يغالي في ثمنه فلا يتركه يبيع بنفسه
حتى يكون للناس منه رزق وربح ونهى عن تلقي الركبان للشرى منهم وقال عليه السلام فان تلقى متلق
فصاحب السلعة بالخيار اذا ورد السوق الآن ذلك عندنا محدود باربعة فراسخ فما دونها فما زاد على
ذلك كان جلبا ولم يكن تلقيا وكل هذه المناهي لا تدل على فساد عقد البيع اذا وقع مع شيء منها ما عرف
ذلك ارشدنا الله وامثال شرائط لزومه ومعنى مسقطات الخيار في فسخه وهل يجب ذاكروها **فصل**
في اسباب الخيار ومسقطاته اذا صح العقد يثبت لكل واحد من المتبايعين الخيار باحد امور
خمسة احدها اجتماعهما في مجلس العقد وهذا هو خيار المجلس ولا يسقط الا باحد امرين تفرق
وتخاير فالتفرق ان يفارق كل واحد منهما صاحبه بخطوة فصاعدا عن ايثار والتخاير على ضربين
تخاير في نفس العقد وتخاير بعده فالاول ان يقول احدهما لصاحبه في المجلس اختر فيختار امضاء
العقد يدل على ذلك اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه المتبايعان بالخيار
ما لم يفترقا الا بيع الخيار فسماهما متبايعين وذلك لا يجوز الا بعد وجود التبايع منهما لانه اسم مشتق
من فعل كالضارب والقاتل ثم اثبت لهما الخيار قبل التفرق واقل ما يحصل به ما ذكرناه ثم استثنى
بيع الخيار وهو الذي لم يثبت فيه الخيار بما قدمناه من حصول التخاير وفي خبر آخر ما لم يفترقا عن مكانهما
فاذا افترقا فقد وجب البيع وفي لفظ آخر ما لم يفترقا او يكون بيعهما عن خيار فان كان بيعهما عن خيار فقد وجب
البيع وفي آخر ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وحمل لفظ المتبايعين في الخبر الاول على المتساومين
غير صحيح لما ذكرناه في الروايات الأخر ولان من قال لعبده ان بعتك فانت حر ثم ساوم عليه

خ الدليل

لم يفترق بلا خلاف ولو ساغ ذلك في الخبر مجازاً لكان الأصل الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل
وما يتعلق به من نفى خيار المجلس في قوله صلى الله عليه وآله في بعض الأخبار المتبايعان بالخيار ما لم
يفترقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله وقولهم انه أثبت الاستقالة في المجلس وذلك
إنما يثبت في عقد لازم لا دلالة لهم فيه وهو بأن يكون دلالة عليهم أولى لأن المراد ولا يحل له أن
يفارقه خشية أن يفاسخه ما ثبت له من خيار المجلس فعبر عن الفسخ بالاستقالة وقلنا
ذلك لأمرين أحدهما أنه ذكر أمراً يفوت بالتفرق والاستقالة ليست كذلك وإنما الذي يفوت
بالتفرق هو الفسخ بحق خيار المجلس الثاني أنه نهى عن المفارقة خوفاً من الاستقالة و
الاستقالة غير منهي عنها لأن الإقالة غير واجبة وإنما المنهي عنه مفارقة المجلس خوفاً من الفسخ
بحق الخيار لأنه مأمور باستيذان صاحبه واعتبار رضاه. السبب الثاني للخيار اشتراط المدة
ويجوز أن يكون ثلاثة أيام فما دونها بلا خلاف ويجوز الزيادة على الثلاث ويلزم الوفاء بذلك ولا يفسد
به العقد بدليل إجماع الطائفة ويدل على صحة العقد أيضاً ظاهر القرآن ودلالة الأصل ويحتج على
المخالف في جواز اشتراط ما زاد على الثلاث بقوله صلى الله عليه المؤمنون عند شروطهم وبقوله
الشرط جائز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وما روي من قوله صلى الله عليه الخيار
ثلاثة خبر واحد ثم إذا لم يمنع من النقصان منها لم يمنع من الزيادة عليها فإن شرط الخيار ولم يعين مدة
كان الخيار ثلاثاً ويثبت خيار الثلاث في الحيوان بإطلاق العقد للمشتري خاصة من غير شرط وفي
الأمة مدة استبرائها بدليل الإجماع المتكرر ولأن الثلاث هي المدة المعهودة في الشريعة لضرب الخيار و
الكلام إذا أطلق حمل على المعهود ولأن العيوب في الحيوان لما كانت تخفى والتغابن فيه أقوى فسح فيه ما
لم يفسح في غيره ولا يمتنع أن يثبت هذا الخيار من غير شرط كما ثبت خيار المجلس وينقطع هذا الضرب
من الخيار [illegible] لأنه أشبه انقضاء المدة المضروبة له بلا خلاف والتخاير في إثباتها بدليل الإجماع من الطائفة

على ذلك والتصرف في المبيع وهو من البائع فسخ ومن المشتري إجازة بلا خلاف وقد روى
أصحابنا أن المشتري إذا لم يقبض المبيع وقال للبائع أجيئك بالثمن ومضى فعلى البائع الصبر عليه
ثلاثاً ثم هو بالخيار بين فسخ العقد ومطالبته بالثمن هذا إذا كان المبيع مما يصح بقاؤه
فإن لم يكن كذلك كالخضراوات فعليه الصبر يوماً واحداً ثم هو بالخيار على ما بيناه وهلاك المبيع
في هذه المدة من مال المبتاع وبعدها من مال البائع ويدل على ذلك كله إجماع الطائفة

السبب الثالث لخيار الرؤية في بيع الأعيان الغائبة التي لم تتقدم من المتبايعين أو من أحدهما
رؤية لها وقد دللنا على صحة هذا البيع فيما تقدم وينقطع هذا أو يزول حكمه بأحد أمرين أحدهما
أن يرى المبيع على ما عين ووصف بدليل إجماع الطائفة وأيضاً فجواز الخيار مع ما ذكرناه
يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه. والثاني أن يرى بخلاف ما وصف ويمضي الفسخ لأنه على الفور
واعلم أن ابتداء المدة للخيار من حين التفرق بالأبدان لا من حين حصول العقد لأن الخيار إنما
يثبت بعد ثبوت العقد وهو لا يثبت إلا بعد التفرق فوجب أن يكون الخيار ثابتاً من ذلك الوقت
ويدخل خيار المجلس في جميع ضروب البيع السلم وغيره لإجماع الطائفة على ذلك وكذا خيار
الشرط [illegible] إلا عقد الصرف فإن خيار الشرط لا يدخله بلا خلاف ولا يدخل خيار
المجلس فيما ليس ببيع من سائر العقود بدليل إجماع الطائفة ونحتج على المخالف بما رووه من
قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فاختص بذلك المتبايعين دون غيرهما فمن ادعى دخول ذلك فيما
ليس ببيع فعليه الدليل ولا مانع من دخول خيار الشرط فيما ليس ببيع وقوله صلى الله عليه
المؤمنون عند شروطهم يدل على ذلك ومن له الخيار لو انفرد بالفسخ جاز ولم يفتقر إلى حضور
صاحبه وكذا الفسخ بالعيب وسواء في ذلك قبل القبض وبعده لأن حق الفسخ بالخيار قد ثبت
لكل واحد منهما فمن ادعى أنه لا يصح لأحدهما إلا مع حضور الآخر فعليه الدليل وإذا هلك المبيع
في مدة الخيار فهو من مال البائع إلا أن يكون المبتاع قد أحدث فيه حدثاً يدل على الرضى

فيكون هلاكه من ماله واذا وطي المشتري في مدة الخيار لم يكن ماثوما ويلحق به الولد ويكون حرا ويلزم العقد من جهته على ما قدمناه كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ولم ينفسخ خيار البايع ولو شاهده يطا فلم ينكر لانه لا دليل على ذلك فان فسخ البايع العقد لزم قيمة الولد للمشتري وعشر قيمة الامة ان كانت بكرا او نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا لاجل الوطي بدليل الاجماع المشار اليه وخيار المجلس والشرط موروث بدليل اجماع الطايفة ولانه اذا كان حقا للميت ورث كساير حقوقه لظاهر القرآن واذا جن من له الخيار او اغمي عليه انتقل الخيار الى وليه بدليل الاجماع المشار اليه السبب الرابع للخيار ظهور عيب كان في المبيع قبل قبضه بلا خلاف ولا يسقط الا باحد امور خمسة احدها اشتراط البراة من العيوب حالة العقد فانه يبرا من كل عيب ظاهرا كان او باطنا معلوما كان او غير معلوم حيوانا كان المبيع او غيره بدليل اجماع الطايفة ونحتج على المخالف بقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم وقوله الشرط جايز بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب ولا سنة وثانيها تاخير الرد مع العلم بالعيب لانه على الفور بلا خلاف وثالثها الرضى بالعيب بلا خلاف ايضا ورابعها حدوث عيب اخر عند المشتري وليس له ها هنا الا الارش وهو ان يرجع على البايع من الثمن بمقدار ما نقص من قيمة المبيع صحيحا الا ان يكون المبيع حليا او انية من ذهب او فضة قد بيع بجنسه فان اخذ الارش لا يجوز لانه يؤدي ذلك الى الربو والاولى فسخ العقد واستينافه بثمن ليس من جنس المبيع ليسلم من ذلك وخامسها التصرف في المبيع الذي لا يجوز مثله الا بملك او اذن الحاصل بعد العلم بالعيب فانه يمنع من الرد بشي من العيوب ولا يسقط حق المطالبة بالارش لان التصرف دلالة الرضى بالبيع لا بالعيب وكذا حكمه ان كان قبل العلم بالعيب وكان مما يغير المبيع بزيادة فيه مثل الصبغ للثوب او نقصان منه كالقطع له وان لم يكن كذلك فله الرد بالعيب اذا علمه ما لم يكن المبيع امة فيطاها فان ذلك يمنع من ردها بشي من العيوب الا الحبل فانها ترد به ومعها نصف عشر قيمتها لاجل الوطي على ما مضى كل ذلك بدليل الاجماع من الطايفة واحداث السنة الجنون والجذام والبرص فانه يرد بكل واحد من ذلك العبد

والامة الى مدة سنة اذا لم يمنع من الرد مانع بدليل الاجماع المشار اليه ايضا وترد الشاة المصراة و
معها صاع من تمر او بر عوض لبن التصرية بدليل هذا الاجماع ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
صلى الله عليه من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا
من تمر وفي رواية لغيرهم او بر واذا كان العيب في بعض المبيع فله ارشه او رد الجميع وليس له رد
المعيب خاصة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بقوله صلى الله عليه [وآله] لا ضرر ولا
اضرار وفي رد المعيب خاصة اضرار بالبايع ولا يمنع من الرد بالعيب الزوايد المنفصلة الحاصلة
من المبيع في ملك المشتري كالثمرة والنتاج ومتى رد فذلك له دون البايع بدليل الاجماع المتكرر
ذكره ويحتج على المخالف بما رووه من انه صلى الله [عليه واله] قضى بان الخراج بالضمان ولم يفرق بين
الكسب وغيره السبب الخامس للخيار ظهور غبن لم تجر العادة بمثله بدليل الاجماع المشار
اليه ويحتج على المخالف بقوله صلى الله عليه لا ضرر ولا اضرار ومن اشترى بحبة ما يساوي
عشرة كان داخلا في الضرر وبنهيه صلى الله عليه عن تلقي الركبان وقوله فان تلقى متلق فصاحب
السلعة بالخيار اذا دخل السوق لانه انما جعل له الخيار لاجل الغبن **فصل** فاما الربوا [وزي]
فيثبت في كل مكيل او موزون سواء كان مطعوما او غير مطعوم بالنص لا بعلة بدليل اجماع الطايفة فلا
يجوز بيع بعضه ببعض اذا اتفق الجنس او كان في حكم المتفق كالحنطة والشعير عندنا الا بشرط
لانه زائد على ما مضى الحلول الثاني النسيئة و التماثل في المقدار والتقابض قبل الافتراق بالابدان
بلا خلاف في الاخير مالك فانه قال اذا كان احد العوضين مصوغا جاز بيعه بوزنه ويكون الزيادة [بالصنعة]
قيمة الصنعة ويحتج عليه بما رووه من قوله عليه السلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق
بالورق الا سوا بسوا والمعصلة فاسدة وقال ابن عباس ومن وافقه من الصحابة بجواز التفاضل
نقدا وقد انقرض وحصل الاجماع على خلافه فان اختلف الجنس وكان احدهما ذهبا والاخر

فضة سقط اعتبار التماثل فقط واعتبر الحلول والتقابض بلا خلاف فان لم يكونا ذهبا وفضة يسقط
اعتبار التماثل بلا خلاف ٥ واما اعتبار الحلول والتقابض هاهنا فهو الاحوط ونصح البيع من
دونهما وان كان مكروها بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه فان
اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وان كان احدهما ذهبا او فضة والاخر مما عداهما سقط اعتبار
الشروط الثلاثه بلا خلاف وقد روى اصحابنا انه اذا اتفق كل واحد من العوضين في الجنس و
اضيف الى احدهما ما ليس من جنسه سقط اعتبار التماثل في المقدار مثل بيع دينار ودرهم بدينارين
او بدرهمين او الف درهم وثوب بالفين ويدل على ذلك بعد الاجماع المشار اليه ظاهر القرآن ودلالة
الاصل ٥ واللحمان اجناس مختلفة فلحم الابل جنس منفرد عرابها وبخاتيها ولحم البقر كذلك عرابها
وجواميسها ولحم الغنم صنف واحد ضانها وماعزها ولحم البقر الوحشي صنف غير الاهلي وكذا
لحم الغنم الوحشي مثل الظبي وحكم لبن هذه الاصناف في الاختلاف حكمها يدل على ذلك اجماع الطايفة
وايضا فهذه لحوم اجناس مختلفة ينفرد كل جنس منها باسم وحكم في الزكوة فكانت نافعة لها
في الاختلاف ولا يجوز بيع اللحم بالحيوان اذا اتفق الجنس بدليل الاجماع الماضي ذكره ٥ ويحتج على المخالف
بما رووه من نهيه عن بيع اللحم بالحيوان فاما اذا لم يكن من جنسه فلا باس ببيعه لاجماع الطايفة
وظاهر القرآن ودلالة الاصل ويجوز بيع الحيوان بالحيوان مثلا بمثل متفاضلا سوا كان صحيحا او كسيرا
نقدا المثل بما قلناه في المسئلة الاولى لا يجوز ذلك نسيئة في الظاهر من روايات اصحابنا وطريقه الاحتياط
يقتضي المنع منه ٥ ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم الحيوان بالحيوان والعبد بالعبدين لا
باس به نقدا ولا يجوز نسيئة ٥ ونهى عليه عن بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب و
اشتد بحب منه او من غيره ٥ وعن بيع المزابنة وهو بيع التمر على رؤوس النخل بتمر منه او من غيره
لا ان ذلك لا يؤمن فيه الربوا ورخص عليه السلم في بيع العرايا وهي جمع عرية وهي النخلة تكون لانسان في
بستان غيره او في داره ويشق عليه دخوله اليها فيبتاعها منه بخرصها تمرا بدليل الاجماع من الطايفة

على هذا التفسير وقد فسر ابو عبيدة العرية بما قلناه ويحتج على المخالف بما رووه من انه صلى الله
عليه نهى عن بيع التمر بالتمر ورخص في العرايا ان تباع بخرصها تمرا ياكلها اهلها رطبا وبما ذكرناه
ولا يجوز بيع الرطب بالتمر في غير العرايا لا متماثلا ولا متفاضلا بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما رووه من انه صلى الله عليه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف
فقيل له نعم فقال فلا اذا فاما ما عدا التمر من الثمار فلا نص لاصحابنا في المنع من بيع رطبه بيابسه
ويدل على جوازه ظاهر القرآن ودلالة الاصل وحمله على الرطب قياس وذلك عندنا لا يجوز ولا
ربا عندنا بين الوالد وولده والسيد وعبده والزوج وزوجته والمسلم والحربي بدليل اجماع الطائفة
وبه نخص ظاهر القرآن في تحريم الربا على العموم واذا اختص تحريمه بجنس دون جنس فما المنكر
من اختصاصه بمكلف دون مكلف

فصل

واما السلم فمن شرائطه الزائدة التي تخصه ان ... ذكر الاجل المعلوم وذكر موضع التسليم وان يكون راس المال مشاهدا وان يقبض في مجلس العقد بدليل
الاجماع من الطائفة ولانه لا خلاف في صحته مع تكامل هذه الشروط ولا دليل على ذلك اذا لم تتكامل
ويحتج على المخالف في اعتبار الاجل المعلوم بما رووه من قوله صلى من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى
اجل معلوم وظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب ولا يجوز التاجيل الى الحصاد او الدياس وما
اشبه ذلك مما يختلف زمانه بدليل الاجماع الماضي ذكره ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى
الله عليه لا تتبايعوا الى الحصاد ولا الى الدياس ولكن الى شهر معلوم وهذا نص ولا يجوز السلف فيما
لا ينضبط بوصف يتميز به كالجوهريات والمركبات والخبز واللحم نيا كان او مطبوخا والروايا
الماء ولا في المعدودات كالجوز والبيض الا وزنا ويجوز السلف في الحيوان بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما رووه من امره عليه السلام حين اراد تجهيز بعض الجيوش بان يبتاع البعير بالبعيرين و
بالابعرة الى خروج المصدق ولا يجوز لمن اسلم في شيء بيعه من المسلم اليه ولا من غيره قبل حلول الاجل
وقد دخل في ذلك الشركة فيه والتولية له لانهما بيع فاذا حل جاز بيعه من المسلم اليه بمثل ما

نقد فيه وباكثر منه من غير جنسه ومن غير المسلم اليه بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره
بدليل اجماع الطايفة وظاهر القرآن ودلالة الاصل الا ان يكون المسلم فيه طعاما فان بيعه قبل قبضه
لا يجوز اجماعا على ما قدمناه وتجوز الاقالة على كل حال لانها فسخ وليست ببيع ويحتج على المخالف
في ذلك بما رووه من قوله صلى الله عليه من اقال نادما في بيع اقاله الله نفسه يوم القيامة واقالة
نفسه هو العفو والترك فوجب ان تكون الاقالة في البيع كذلك وعلى هذا لا يجوز الاقالة باكثر من الثمن
او باقل او بجنس غيره واذا جيء بالمسلم فيه قبل محله لم يلزم المشتري قبوله لانه لا يمتنع ان يكون
له في تاخيره غرض لا يظهر لغيره ولان اجباره على ذلك يحتاج الى دليل ويجوز التراضي على تقديم
الحق عن اجله بشرط النقص منه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا مانع من ذلك ويحتج على المخالف
بما رووه من قوله صلى الله عليه المؤمنون عند شروطهم وقوله الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم
حلالا او حلل حراما فاما تاخير الحق عن اجله بشرط الزيادة فيه فلا يجوز بلا خلاف لانه ربا **فصل**
واما ما يتعلق بالبيع من الاحكام فقد مضى في خلال الفصول المتقدمة منه ما يناسبها وبقي ما
نذكره منه اللايق بغرض الكتاب اعلم ان من حكم البيع وجوب تسليم المعقود عليه في الحال اذا لم يشترط
التاجيل بلا خلاف فان تشاحا وقال كل منهما لا اسلم حتى اتسلم فعلى الحاكم اجبار البايع على تسليم
المبيع اولا لان الثمن انما يستحق على المبيع فوجب الاجبار على تسليمه ليستحق الثمن فاذا امتنع البايع
من التسليم حتى هلك المبيع فهو هالك من ماله على كل حال ويبطل العقد لتعذر تسليمه وان كان قبضه
المشتري فهلك وقد لزم البيع فهلاكه من ماله دون مال البايع سواء كان قبضه او رضي بتركه في
يد البايع والقبض فيما لا يمكن نقله كالارضين التخلية ورفع الحظر وكذا حكم ما يمكن ذلك
فيه مما يتصل بها من الشجر والثمرة المتصلة به والبناء وفيما عدا ذلك التحويل والنقل كل ذلك بدليل
اجماع الطايفة ويكره بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله ثمن هذه السلعة كذا وقد بعتكها

براس مالي وربح درهم في كل عشرة والاولى تعليق الربح بعين المبيع ٥ ومن ابتاع شيئا بثمن
مؤجل لم يجز ان يبيعه مرابحة حتى يخبر بذلك فان باع ولم يخبر بالاجل صح البيع بلا خلاف الا
ان المشتري اذا علم ذلك فهو بالخيار بين ان يدفع الثمن حالًا وبين ان يرده بالعيب لان ذلك
تدليس في الثمن ٥ ومن قال للغير هذه السلعة علي بمائة بعتكها بربح درهم في كل عشرة فقال
اشتريته ثم قال غلطت لا بل اشتريتها بتسعين فالبيع صحيح لانه لا دليل على فساده والمشتري
بالخيار بين ان ياخذها بمائة وعشرة لان العقد على ذلك وقع وبين ان يردها لان ما علمه من
النقصان في الثمن عيب له ردها به ان شاء ٥ ومن حط من الثمن بعد لزوم العقد شيئا واراد
البيع مرابحة لم يلزمه حطه بل يخبر بما وقع العقد عليه لان الثمن قد استقر ومن قال ان
الحط بعد لزوم العقد يلحق به فعليه الدليل واذا اراد ان يحسب اجرة القصارة مثلا و
الطراز في بيع المرابحة قال صار علي بكذا ولم يقل اشتريته ٥ ومن باع بشرط حكم البائع
او المشتري في الثمن فالبيع فاسد لما قدمناه من الجهالة بالثمن فان تراضيا بانفاذه فحكم
المشتري بالقيمة فما فوقها او حكم البائع بالقيمة فما دونها مضى ما حكما به وان حكم البائع باكثر والمشتري
باقل لم يمض وقد قدمنا ان تعليق البيع باجلين وثمنين كقوله بعت الى مدة كذا بكذا والى ما زاد عليها بكذا
فلا يتراضيا باتمامه كان للبائع اقل الثمنين في ابعد الاجلين بدليل اجماع الطائفة على ذلك وقد قدمنا ان
من جمع في صفقة واحدة بين شيئين يصح بيع احدهما دون الآخر نفذ البيع فيما يصح فيه فاذا ثبت
ذلك فالمشتري بالخيار بين ان يرد الجميع وبين ان يمسك ما يصح فيه البيع بما يخصه من الثمن الذي يتقسط
عليه لان جميع الثمن انما كان في مقابلتهما يتقسط عليهما معا فاذا بطل البيع في احدهما سقط من الثمن
بحسابه ومن اوجب الجميع فعليه الدليل ولا خيار للبائع على المشتري في ذلك لان البيع قد ثبت من
جهته فمن جوز له الخيار فعليه الدليل ولا يدخل في بيع الشجر ما عليه من ثمر الا بالشرط وكذلك حكم
الزرع مع الارض والحمل مع الحيوان وما يصاحبه من اداة ودثار وما يكون مع العبد والامة

ومن قال بعت هذه الارض بحقوقها دخل فيها الشجر فان قال بعت هذه الدار بحقوقها دخل في ذلك كل شي ثابت ثبوت البنا كالشجر والرفوف والاوتاد والاغلاق المنصوبة والقدر المبنية بلا خلاف وعند بالرحا الفوقاني والمفتاح ايضا لذلك لانهما من حقوقها المنتفع بهما

ومن اشترى من يحرم عليه مثل الحاضنة من ذوي نسبه عتق عليه عقيب العقد واذا اختلف المتبايعان في جنس المبيع او في عينه وفقدت البينة لزم كل واحد منهما ان يحلف على ما انكر لانه مدعى عليه فيحلف البايع انه لم يبع ما ادعاه المشتري ويحلف المشتري انه لم يشتر ما ادعاه البايع وان اختلفا في مقدار المبيع فالقول قول البايع مع يمينه لانه المنكر وان اختلفا في مقدار الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه ويجب اصحابنا هنا ان يكون السلعة تالفة فان كانت سالمة والقول عندهم قول البايع مع يمينه وان اختلفا في اصل الاجل والخيار او مقدار مدتهما او في ثبوت خيار العيب او في كون العقد واقعا على البراءة من العيوب فاليمين على من انكر منهما لانه لا خلاف ان اليمين على من انكر على ما ورد في الخبر ولا يجوز الاحتكار في الاقوات مع الحاجة الظاهرة اليها ولا يجوز اكراه الناس على سعر مخصوص

فصل في الشفعة

الشفعة في الشرع عبارة عن استحقاق الشريك المخصوص على المشتري تسليم المبيع بمثل ما بذل فيه او قيمته وهي ماخوذة من الزيادة لان سهم الشريك يزيد بما يضم اليه فكانه كان وترا فصار شفعا ويحتاج فيها الى العلم بامرين شروط استحقاقها وما يتعلق بها من الاحكام وشروط استحقاقها ستة وهي ان يتقدم عقد بيع ينتقل معه الملك الى المشتري وان يكون الشفيع شريكا بالاختلاط في المبيع او في حقه من شربه او طريقه وان يكون واحدا وان يكون مسلما اذا كان المشتري كذلك وان لا يسقط حق المطالبة ولا يعجز عن الثمن اشترطنا تقدم عقد البيع لان الشفعة لا تستحق قبله بلا خلاف ولا تستحق بالبيس بيع من هبة او صدقة او مهر زوجة او مصالحة او ما اشبه ذلك دليله اجماع الطائفة ولان اثبات الشفعة

في المهر وفي الصلح وفي الهبة على بعض الوجوه تفتقر الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه
واعتبرنا ان ينتقل الملك الى المشتري تحرزاً من البيع الذي فيه الخيار للبائع او له وللمشتري معاً فان
الشفعة لا تستحق هاهنا لان الملك لم يزل عن البائع فاما ما لا خيار فيه او فيه الخيار للمشتري
وحده ففيه الشفعة لان الملك قد زال عنه، واشترطنا ان يكون شريكاً للبائع تحرزاً من
القول باستحقاقها بالجوار فانها لا تستحق بذلك عندنا بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بما
رووه من قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة ولا تعارض ذلك ما
رووه من قوله عليه السلام الجار احق بسقبه لان في ذلك اضماراً واذا اضمروا انه احق بالاخذ بالشفعة
اضمرنا انه احق بالعرض عليه ولان المراد بالجار في الخبر الشريك لانه خرج على سبب يقتضي ذلك فروى
عمرو ابن الشريد عن ابيه قال بعت حقاً من ارض لي فيها شريك فقال الشريك لي انا احق بها فرفع ذلك الى النبي
صلى الله عليه فقال الجار احق بسقبه، والزوجة تسمى جارة لمشاركتها للزوج في العقد قال الاعشى:
ايا جارتي بيني فانك طالقه، وهي تسمى بذلك عقيب العقد وتسمى به وان كانت بالمشرق والزوج
بالمغرب فليس لاحد ان يقول انما سميت بذلك لكونها قريبة مجاورة فقد صار اسم الجار يقع على الشريك
لغة وشرعاً واشترطنا ان يكون واحداً لان الشيء اذا كان مشتركاً بين اكثر من اثنين فباع احدهم لم يستحق
شريكه الشفعة بدليل اجماع الطائفة ولان حق الشفعة حكم شرعي يفتقر في ثبوته الى دليل شرعي وليس
في الشرع ما يدل على ذلك ها هنا وعلى هذا اذا كان الشريك واحداً ووهب بعض السهم او تصدق به وباع
الباقي للموهوب له او المتصدق عليه لم يستحق فيه الشفعة، واشترطنا ان يكون مسلماً اذا كان المشتري
كذلك تحرزاً من الذمي لانه لا يستحق على مسلم شفعة بدليل الاجماع المشار اليه وايضاً عموم قوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ونحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لا
شفعة لذمي على مسلم، واشترطنا ان لا يسقط حق المطالبة لانه اقوى من قول من ذهب

معه

اي بقربه

الحال حق الشفعة على الفور وتسقط بتاخير الطلب مع القدرة عليه مثل اصحابنا وغيرهم لان ما قلناه هو
الاصل في كل حق عقلا وشرعا ولا يخرج من هذا الاصل الا ما اخرجه دليل قاطع كحق الرد بالعيب
على ان حق الرد ربما كان تاخير ابطاله لجواز تغير امارات العيب وخفائها فحصلت الشبهة
في وجوده فوجب المسارعة الى الرد لذلك وليس كذلك حق الشفعة لان ما تجب به من عقد البيع
قد امن ذلك فيه وما يتعلق به المخالف في ذلك من اخبار الاحاد لا نعول على مثلها في الشرع وقولهم
اذا لم تبطل الشفعة بتاخير الطلب دخل على المشتري ضرر لانه اذا علم بذلك امتنع من التصرف
في المبيع بما يحتاج اليه من غرس وبناء وتعيبه لان الشفيع يامره بازالة ذلك اذا اخذ وهو من
اخذه على وجل وذلك ممنوع منه عقلا وشرعا الجواب عنه ان يقال يمكن
ان يتحرز من هذا الضرر بما به تسقط الشفعة اصلا او بما لا يتسلط معه الشفيع الى الاخذ او لا يقدر
عليه من زيادة الثمن ووجوه التحرز من ذلك كثيرة ثم يقال لهم على سبيل المعارضة في مقابلة ضرر
المشتري بما ذكرتموه من ضرر الشفيع بالشركة وازالة ضرره ها هنا هو المقصود المراعى دون ازالة ضرر
المشتري ولهذا استحق الشفعة من علم بالبيع بعد السنين المتطاولة بلا خلاف وان كان حاضرا في البلد
وكذا الحكم في المسافر اذا قدم والصغير اذا بلغ ولم يمنع ما ذكرتموه من ضرر المشتري من استحقاقهما و
اشترطنا عدم عجزه عن الثمن لانه انما يملك الاخذ اذا دفع الى المشتري ما بذله للبايع واذا تعذر
عليه ذلك سقط حقه من الشفعة وسواء كان عجزه لكونه معسرا او لكون ما وقع عليه العقد او بعضه
غير حاصل في القيمة وقد قدمنا حكاية الخلاف في ذلك وروى اصحابنا ان كل حكمه ان لم يحضر الثمن
من البلد التي هو فيه حتى تمضي ثلاثة ايام ومتى ادعى احضاره من مصر اخر فلم يحضر حتى تمضي
مدة يمكن فيها وصول الثمن وزيادة ثلاثة ايام هذا ما لم يؤد الصبر عليه الى ضرر فان ادى الى ذلك
بطلت الشفعة بدليل اجماع الطائفة واذا كان الثمن مؤجلا فهو على الشفيع كذلك وليس له اقامة

كفيل به اذا لم يكن مليًّا وهذا لا يتفرع على مذهب من قال من اصحابنا ان حق الشفعة لا يسقط بالتأخير
واذا حط البايع من الثمن بعد لزوم العقد فهو للمشتري خاصة ولم يسقط عن الشفيع لانه انما ياخذ
الشقص بالثمن الذي انعقد البيع عليه وما يحط بعد ذلك هبة مجردة لا دليل على لحوقها بالعقد
واذا تكاملت شروط استحقاق الشفعة استحقت في كل مبيع من الارضين والحيوان والعروض
كان ذلك مما يحتمل القسمة او لم يكن وهذا هو المذهب الذي تقدم الاجماع عليه من اصحابنا ونحتج
على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه الشفعة فيما لم يقسم ولم يفصل وبقوله الشفعة في كل شيء
على انه يقال لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لادخال الضرر على الشفيع وكان هذا
المعنى حاصلا في ساير المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم من صفة الضرر الذي
تجب الشفعة لازالته ان يكون حاصلا على جهة الدوام وهذا لا يكون الا في الارضين ليس بشيء لان الضرر
المنقطع يجب ايضا ازالته عقلا وشرعا كالدايم وكيف وجبت الشفعة لازالة احدهما دون الاخر على ان
فيما عدا الارضين ما يدوم كدوامها ويدوم الضرر بالشركة فيه كدوامه كالجواهر وغيرها ومن اصحابنا
من قال لا يستحق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة شرعا من العقار والارضين ولا يثبت فيما لا يحتمل
القسمة من ذلك كالحمامات والارحية ولا فيما ينقل ويحول الا على وجه التبع للارض كالشجر والبناء
والشفعة مستحقة على المشتري دون البايع وعليه الدرك للشفيع بدليل اجماع الطايفة ولانه قد ملك
بالعقد والشفيع انما يملكه من جهته فيلزمه دركه واذا كان الشريك غير كامل العقل
فلوليه او الناظر في امور المسلمين المطالبة له بالشفعة بدليل الاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف
بقوله عليه السلم الشفعة فيما لم يقسم ولم يفصل واذا ترك الولي ذلك فللصغير اذا بلغ والمجنون اذا
عقل المطالبة بدليل الاجماع المتكرر ولان ذلك حق له لا للولي وترك الولي لا يستيفا به لا يوثر في اسقاطه
واذا غرس المشتري وبنى ثم علم الشفيع بالشرا وطالب بالشفعة كان له اجباره على قلع الغرس
والبناء اذا رد عليه ما نقص من ذلك بالقلع لان المشتري فعل ذلك في ملكه فلم يكن متعديا فاستحق

فاستحق ما ينقص بالقلع ولانه لا خلاف في ازالة المطالبة بالقلع اذا رد ما نقص به ولا دليل على
وجوب المطالبة اذا لم يرده واذا استهدم المبيع لا بفعل المشتري او هدمه هو قبل علمه بالمطالبة
بالشفعة فليس للشفيع الا الارض والالات وان هدمه بعد العلم بالمطالبة فعليه رده الى ما كان
بدليل الاجماع المشار اليه واذا عقد المشتري البيع على شرط البراءة من العيوب او علم بالعيب و
رضي به لم يلزم الشفيع ذلك بل متى علم العيب رد المشتري ان شاء واذا اختلف المتبايعان والشفيع
في مبلغ الثمن وفقدت البينة فالقول قول المشتري مع يمينه بدليل الاجماع المتكرر وحق
الشفعة موروث عند بعض اصحابنا لعموم آيات الميراث وعند بعضهم لا تورث **فصل** في
القرض القرض جائز من كل من يملك التبرع فلا يجوز للولي او الوصي اقراض مال الطفل الا ان
يخاف ضياعه ببعض الاسباب فيحتاط في حفظه باقراضه وفي القرض فضل كثير وثواب جزيل
ويكره للمرء ان يستدين ما هو غني عنه ويحرم ذلك عليه مع عدم القدرة على قضائه دون المضطر
اليه وكلما يجوز السلم فيه يجوز اقراضه من المكيل والموزون والمزروع والحيوان وغير ذلك
لان الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل ويحتج على المخالف بالاخبار الواردة في جواز القرض
والحث على فعله لانها عامة لا تخصيص فيها وهو مملوك بالقبض لانه لا خلاف في جواز التصرف
فيه بعد قبضه ولو لم يكن مملوكا لما جاز ذلك فيه ويجوز ان يقرض غيره مالا على ان يأخذ
منه في بلد آخر او على ان يعامله في بيع او اجارة او غيرهما بدليل اجماع الطائفة ولان الاصل الاباحة
والمنع يفتقر الى دليل شرعي ويحرم اشتراط الزيادة فيما يقضى به سواء كان في القدر او الصفة ويجوز
ان يأخذ المقرض خيرا مما اقرضه من غير شرط ولا فرق بين ذلك ان يكون عادة من المقترض
او لم يكن بدليل الاجماع المشار اليه ولان الاصل اباحة ذلك وان كان الدين مثليا بأن يكون مكيلا
او موزونا فقضاؤه بمثله لا بقيمته بدليل الاجماع المتكرر ولانه اذا قضاه بمثله برئت ذمته

يستفيض وليس كذلك اذا اقتضاه بنتيجته ولا يجوز المطل بالدين بعد المطالبة به لغني ويكره لصاحبه المطالبة به مع الغنى عنه وظن حاجة من هو عليه الى الارتفاق به ويحرم عليه ذلك مع العلم بعجزه عن الوفاء لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولا يحل له المطالبة في الحرم على حال ويكره له النزول عليه فان نزل لم يجز له ان يقيم اكثر من ثلاثة ايام ويكره له قبول هديته لاجل الدين والاولى به اذا قبلها الاحتساب بها من جملة ما عليه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه

ولا يجوز لصاحب الدين المؤجل ان يمنع من هو عليه من السفر ولا ان يطالبه بكفيل ولو كان سفره الى الجهاد او كانت مدته اكثر من اجل الدين لان الاصل براءة الذمة من الكفيل ودعوى جواز المطالبة به تفتقر الى دليل ولانه لا يستحق عليه شيئا في الحال فلا يستحق المطالبة باقامة الكفيل ويكره استحلاف الغريم المنكر لان في ذلك تضييعا للحق وتعريضا لليمين الكاذبة ومتى حلف لم يجز لصاحب الدين اذا ظفر بشيء من ماله ان ياخذ منه بمقدار حقه ويجوز له ذلك اذا لم يحلف الا ان يكون ما ظفر به وديعة عنده فانه لا يجوز له اخذ شيء منها بغير اذنه على حال بدليل الاجماع الماضي ذكره وخص الوديعة عموم قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا استدان العبد بغير اذن سيده فلا ضمان عليه ولا على السيد الا ان يعتق فيلزمه الوفاء ومتى مات حل ما عليه من دين مؤجل بلا خلاف الا من الحسن البصري ولا يحل ما له من دين مؤجل بلا خلاف الا ما رواه بعض اصحابنا من طريق الآحاد انه يصير حالا ولا يثبت الدين في التركة الا باقرار جميع الورثة او شهادة عدلين او من غيرهم به مع يمين المدعي فان اقر بعضهم ولم يكن على ما ذكرناه لزمه من الدين بمقدار حقه من التركة ولم يلزم غيره ومتى لم يترك المقتول عمدا ما يقضى دينه لم يجز للاولياء القود الا ان يضمنوا قضاه بدليل الاجماع المنكر ذكره

٦٥

فصل في الرهن الرهن في الشريعة عبارة عن جعل العين وثيقة في دين اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفى من ثمن العين وشروط صحته حصول الايجاب والقبول من جايزي التصرف وان يكون المرهون عيناً لا ديناً لانا قد بينا انه وثيقة عين في دين وان يكون مما يجوز بيعه لان كونه بخلاف ذلك ينافي المقصود به وان يكون المرهون به ديناً لا عيناً مضمونة كالمغصوب مثلاً لان الرهن ان كان على قيمة العين اذا تلفت لم يصح لان ذلك حق لم يثبت بعد وان كان على نفس العين فكذلك لان استيفاء نفس العين من الرهن لا يصح وان يكون الدين ثابتاً فلو قال رهنتك كذا بعشرة تقرضنيها غداً لم يصح وان يكون لازماً كعوض القرض والثمن والاجرة وقيمة التلف وارش الجناية ولا يجوز اخذ الرهن على مال الكتابة المشروطة لانه عندنا غير لازم على ما قدمناه واذا تكامل ما ذكرناه من هذه الشروط صح الرهن بلا خلاف والنص على صحته مع اختلال بعضها دليل فاما القبض فهو شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن ومن اصحابنا من قال يلزم بالايجاب والقبول لقوله تعالى اوفوا بالعقود قال وهذا عقد يجب الوفاء به والقول الاول هو الظاهر من المذهب والذي عليه الاجماع واذا تعين المخالف من اصحابنا باسمه ونسبه لم يؤثر خلافه في دلالة الاجماع لانه انما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه لا لاجل الاجماع ولما ذكرناه نستدل في المسألة بالاجماع وان كان فيها خلاف من بعض اصحابنا فيعرف ذلك واما قوله تعالى اوفوا بالعقود فلا يمتنع ترك ظاهره للدليل واستدامة القبض في الرهن ليست بشرط بدليل اجماع الطايفة وايضاً قوله تعالى فرهن مقبوضة فشرط القبض ولم يشترط الاستدامة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم الرهن محلوب ومركوب وذلك لا يجوز الا لطاف الا للراهن بلا خلاف ولا يجوز للراهن التصرف في الرهن بما يبطل حق المرتهن كالبيع والهبة والرهن عند اخر والعتق فان تصرف كان تصرفه باطلاً

ولم ينفسخ الرهن لأن الأصل صحته والقول بفسخه يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل
عليه وإنما ينفسخ الرهن اذا فعل ما يبطله حق المرتهن منه باذنه ويجوز له الانتفاع بما عدا
ذلك من سكنى الدار وزراعة الارض وخدمة العبد وركوب الدابة وما يحصل من صوف
ونتاج ولبن اذا اتفق هو والمرتهن على ذلك وتراضيا به ولم يجوز للمرتهن الانتفاع بشيء من
الزراعة والخدمة والركوب والصوف واللبن اذا اذن له الراهن وتكفل بمؤونة الرهن
الاولى ان يصرف قيمة منافعه من صوف ولبن في مؤونته وما فضل من ذلك كان رهنا مع
الاصل بدليل على ذلك لاجماع الطايفة فان سكن المرتهن الدار او زرع الارض بغير اذن الراهن
اثم ولزمه اجرة الارض والدار وكان الزرع له لانه عين ماله والزيادة حادثة فيه وهي غير
متميزة منه ولا يحل للراهن ولا المرتهن وطي الجارية المرهونة فان وطيها الراهن بغير اذن
المرتهن اثم وعليه التعزير فان حملت واتت بولد فان كان موسرا وجب عليه قيمتها لتكون رهنا
مكانها لحرمة الولد وان كان معسرا بقيت رهنا بحالها وجاز بيعها في الدين بدليل الاجماع المشار
اليه فان وطيها باذن المرتهن ينفسخ الرهن حملت او لم تحمل لان ملكه لها ثابت على ما بيناه
فيما مضى وان كان ثابتا فان المرتهن على حاله فان وطيها المرتهن بغير اذن الراهن فهو زان وولده منها
رق لسيدها ويلزمه مهرها فان كان الوطي باذن الراهن وهو عالم بتحريم ذلك لم يلزمه مهر لان
الاصل براءة الذمة والزامه المهر يفتقر الى دليل شرعي فان اتت بولد كان حرا لاحقا بالمرتهن بلا خلاف
ولا يجب قيمته لان الاصل براءة الذمة وشغلها بذلك يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل
عليه ورهن المشاع جائز كالمقسوم بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى فرهن مقبوضة

ولم يفصل، ويجوز توكيل المرتهن في بيع الرهن بدليل الاجماع المشار اليه وايضاً فالاصل
جواز ذلك والمنع منه يفتقر الى دليل، ويحتج على المخالف بعموم الاخبار الواردة في جواز
التوكيل، واذا كان الرهن مما يسرع اليه الفساد ولم يشترط بيعه اذا خيف فساده كان الرهن
باطلاً لان المرتهن لا ينتفع به والحال هذه، واذا اذن المرتهن للراهن في بيع الرهن بشرط ان يكون
ثمنه رهناً مكانه كان ذلك جايزاً ولم يبطل البيع بدليل قوله تعالى واحل الله البيع ويحتج
على المخالف بقوله المؤمنون عند شروطهم، وان قال له بع الرهن بشرط ان تعجل لي ثمنه من ديني
قبل محله صح البيع وكان الثمن رهناً الى وقت المحل ولم يلزم الوفاء بتقديم الحق قبل محله لانه
لا دليل على لزوم ذلك، والرهن امانة في يد المرتهن ان هلك من غير تفريط فهو من مال الراهن
ولا يسقط بهلاكه شيء من الدين بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
عليه السلم لا يغلق الرهن، الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه، لان المراد بالغنم
الزيادة وبالغرم النقصان والتلف، وقولهم المراد بالغرم النفقة والمؤونة لا ينافي ما قلناه لحمل
اللفظ على الامرين، وايضاً فقوله الرهن من صاحبه المراد به من ضمان صاحبه، ومعنى قوله عليه السلم
لا يغلق اي لا يملكه المرتهن، ويحتج عليهم بقوله الخراج بالضمان وخراجه اذا كان للراهن بلا خلاف
وجب ان يكون من ضمانه، ولا يعارض من ذلك ما رووه من ان رجلاً رهن فرساً عند انسان فنفق
فسأل المرتهن النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال ذهب حقك، لان المراد بذلك ذهب حقك من
الوثيقة لا من الدين، وقلنا ذلك لوجهين احدهما انه وحد الحق ولو اراد ذهاب الدين والوثيقة
معاً لقال ذهب حقاك، والثاني ان الدين انما يسقط عند المخالف اذا كان مثل قيمة الرهن او اقل
ولا يسقط الزيادة منه اذا كان اكثر، فلو اراد ذهاب حقه من الدين لاستفهم عن مبلغه او

نيسر في الجواب وقولهم سقوط الحق من الوثيقة معلوم بالمشاهدة فلا فائدة في بيانه غير
صحيح لان تلف الرهن لا يسقط حق المرتهن من الوثيقة على كل حال بل اذا اتلفه الراهن او اتلفه
اجنبي فان القيمة تؤخذ وتجعل رهنا مكانه فاراد عليه السلم ان يبين ان الرهن اذا تلف من غير
جناية سقط حق الوثيقة واذا ادعى المرتهن هلاك الرهن كان القول قوله مع يمينه سواء ادعى
ذلك بامر ظاهر او خفي بدليل اجماع الطائفة وايضا فقد بينا انه امانة في يده واذا كان كذلك
فالقول قوله في هلاكه واذا اختلف الراهن والمرتهن في الاحتياط والتفريط وفقدت البينة
فالقول قول المرتهن ايضا مع يمينه واذا اختلفا في مبلغ الرهن او مقدار قيمته فالقول قول الراهن مع
يمينه واذا اختلفا في مبلغ الدين اخذ ما اقر به الراهن وحلف على ما انكره ويدل على ذلك كله
الاجماع المتكرر ذكره **فصل** في التفليس المفلس في الشرع من ركبته الديون وماله لا يفي
بقضائها ويجب على الحاكم الحجر عليه بشروط اربعة احدها ثبوت افلاسه لانه سبب الحجر عليه فلا يجوز
قبل ثبوته والثاني ثبوت الديون عليه لمثل ذلك والثالث كونها حالة لان المؤجل لا يستحق المطالبة
به قبل حلول اجله والرابع مسألة الغرماء الحجر عليه لان الحق لهم فلا يجوز للحاكم الحجر به الا بعد مسألتهم
فاذا حجر عليه تعلق بحجره احكام اولها تعلق ديونهم بالمال الذي في يده وثانيها منعه من
التصرف فيه على وجه يبطل حق الغرماء كالبيع والهبة والاعتاق والمكاتبة والوقف ولو تصرف لم ينفذ
تصرفه لان نفوذه يبطل فائدة الحجر عليه ويصح تصرفه فيما سوى ذلك من خلع وطلاق وعفو عن
قصاص ومطالبة به وشراء بثمن في الذمة ولو جنى جناية توجب الارش شارك المجني عليه
الغرماء بمقداره لان ذلك حق ثبت على المفلس بغير اختيار صاحبه ولو اقر بدين وذكر انه كان عليه
قبل الحجر قبل اقراره وشارك المقر له سائر الغرماء لان اقراره صحيح واذا كان كذلك فظاهر الخبر

في قسمة ماله بين غرمائه يقتضي ما ذكرناه ممن خصصه فعليه الدليل وثالثها ان كل من وجد عين
ماله ممن غرمائه به كان احق بها من غيره بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه
السلم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه هذا اذا وجد العين كحالها
لم تتغير ولا تعلق بها حق لغير برهن او كتابة فان تغيرت لم يخل تغيرها اما ان يكون بزيادة او نقصان
فان كان بنقصان كان بالخيار بين ان يتركه ويضرب بالثمن مع باقي الغرماء وبين ان ياخذ فان اخذ وكان
نقصان جزء ينقسم الثمن عليه كعبدين تلف احدهما اخذ الموجود وضارب الغرماء بثمن المفقود بمقدار
النقص وان كان له ارش لكونه من فعل اجنبي اخذه وضرب بقسط ما نقص بالجناية مع الغرماء وان كان
نقصان جزء لا ينقسم الثمن عليه كذهاب عضو من اعضائه فان كان لا ارش له لكونه بفعل المشتري
او بآفة سماوية اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء وان كان تغير العين بزيادة لم يخل اما
ان يكون متصلة او منفصلة فان كانت متصلة لم يخل اما ان يكون بفعل المشتري او بفعل غيره كصبغ
الثوب وقصارته كان شريكا للبائع بمقدار الزيادة والا ادى الى ابطال حقه وذلك لا يجوز وان كانت
بغير فعله كالسمن والكبر وتعليم الصنعة اخذ العين بالزيادة لانها تبع وان كانت منفصلة كالثمرة
والنتاج اخذ العين دون الزيادة لانها حصلت في ملك المشتري ولو كانت العين زيتا فخلطه باجود
منه سقط حقه من عينه لانها في التالفة بدلالة انها ليست موجودة مشاهدة ولا من طريق
الحكم لانه ليس له ان يطالب بقسمته ولا يجب على المفلس بيع داره التي يسكنها ولا عبده الذي يخدمه
ولا دابته التي يحتاج عليها بدليل اجماع الطائفة ولانه لا دليل على وجوب بيع ما ذكرناه ويلزمه بيع
ما عدا ذلك فان امتنع باع الحاكم عليه وقسم الثمن بين الغرماء بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بما رووه من انه عليه السلم حجر على معاذ وباع ماله في دينه وظاهر ذلك انه باعه بغير
اختياره واذا ظهر غريم آخر بعد القسمة نقضها الحاكم وقسم عليه لان حقه ثابت فيما كان في

بين المفلس ولا دليل على سقوطه منه بقسمته على غيره ولأن نصيب الديون المؤجلة على المفلس حالةً
يحكم الحاكم عليه بالحالة لأن الأصل كونها مؤجلةً وعلى من ادعى أنها تصير حالةً الدليل وتسمع البينة
على الإعسار بدليل إجماع الطائفة ولأنها ليست على مجرد النفي وإنما تتضمن إثبات صفةٍ له ويجب سماعها
في الحال ولا يقف ذلك على حبس المعسر بدليل الإجماع المشار إليه وإذا ثبت إعساره بالبينة أو صدقه
في دعواه ذلك الغرماء لم يجز للحاكم حبسه ووجب عليه المنع من مطالبته وملازمته الحلف يستفيد
ما الدليل الإجماع الماضي ذكره وأيضاً قوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ويحتج على
المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لغرماء الرجل الذي أصيب بما ابتاعه من الثمار خذوا ما
وجدتم وليس لكم إلا ذلك ولم يذكر الملازمة وليس للغرماء مطالبة المعسر أن يؤجر نفسه ويكتسب
لأنه يقضي به ما قدمناه في المسألة الأولى سواء كان هو إذا علم من نفسه القدرة على ذلك وارتفاع
الموانع منه فعله ليبرئ ذمته وعلى الحاكم إشهار المفلس ليعرف فلا يعامله إلا من رضي بإسقاط
دعواه عليه. **فصل** في المحجور المحجور عليه هو الممنوع من التصرف في ماله وهو على ضربين
محجور عليه لحق غيره ومحجور عليه لحق نفسه والأول كالمفلس وقد قدمنا حكمه والمريض محجور
عليه في الوصية بما زاد على الثلث من التركة لحق ورثته بلا خلاف والمكاتب محجور عليه فيما في يده
لحق سيده. والضرب الثاني أيضاً ثلاثة الصبي والمجنون والسفيه ولا يرتفع الحجر عن الصبي إلا بأمرين
البلوغ والرشد والبلوغ يكون بأحد خمسة أشياء السن وظهور المني والحيض والحمل والإنبات بدليل
إجماع الطائفة وحد السن في الغلام خمس عشرة سنةً وفي الجارية تسع سنين بدليل الإجماع
المشار إليه ويحتج على المخالف في الغلام بما رووه من قوله عليه السلام إذا استكمل المولود خمس عشرة
سنةً كتب ما له وما عليه وأخذت منه الحدود وبما رووه عن ابن عمر من قوله عرضت على رسول الله صلى
الله عليه وآله عام بدر وأنا ابن ثلاث عشرة سنةً فردني ولم يرني بلغت وعرضت عليه عام الخندق

بدليل الإجماع ... الحجر

وأن له خمس عشرة سنة فأجازني في المقاتلة فنقل الحكم وهو الرد والإجازة بسببه وهو السن
والرشد يكون بشيئين أحدهما أن يكون مصلحاً لماله بلا خلاف والثاني أن يكون عدلاً في دينه فإن اختل
أحدهما استمر الحجر إلى أن يحصل الأمران بدليل الإجماع المشار إليه وأيضاً قوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً والفاسق سفيه وأيضاً قوله تعالى فإن آنستم منهم رشداً
فادفعوا إليهم أموالهم فاشترط الرشد ومن كان فاسقاً في دينه كان موصوفاً بالغي ومن وصف
بذلك لم يوصف بالرشد لتنافي الصفتين وأيضاً فلا خلاف في جواز دفع المال إليه مع اجتماع
العدالة وإصلاح المال وليس على جواز دفعه إذا انفرد أحد الأمرين دليل وإذا اجتمع الأمران معاً
فإن ارتفع الحجر ثم صار مبذراً مضيعاً أعيد الحجر عليه بدليل الإجماع المشار إليه وأيضاً فالمبذر
سفيه وغير رشيد بلا خلاف فوجب إعادة الحجر عليه نظراً لما قدمناه من القرآن وأيضاً قوله
تعالى إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وذمه تعالى للتبذير يوجب المنع منه ولا يصح ذلك إلا
بالحجر ويحتج على المخالف بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله اقبضوا على أيدي سفهائكم ولا يصح
القبض إلا بالحجر وقوله عليه السلام إن الله يكره لكم ثلاثاً قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال
وما يكرهه الله تعالى يجب المنع منه لأنه لا يكون إلا محرماً وإن عاد الفسق دون تبذير المال فالاحتياط
يقتضي إعادة الحجر أيضاً لأنا قد بينا أن الفاسق سفيه وإذا كان كذلك فهو ممنوع من دفع المال إليه
[بما قدمناه من الاستدلال] ويصح طلاق المحجور عليه للسفه وخلعه ولا تدفع المرأة بذل الخلع إليه ويصح
إقراره بالنسب وبالقصاص وإقراره بما يوجبه ولا يصح تصرفه في أعيان أمواله ولا شراؤه بثمن في
الذمة

فصل في الصلح الصلح جائز بين المسلمين ما لم يؤد إلى تحليل حرام أو تحريم
حلال فلا يحل أن يؤخذ بالصلح ما لا يستحق ولا يمنع به المستحق وهو جائز مع الإنكار بدليل
إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالى والصلح خير ولم يفرق ويحتج على المخالف بما رووه من قوله

عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا و الشوارع على الاباحة يجوز
لكل احد التصرف فيها بما لا يتضرر به المارة فان اشرع جناحا وكان عاليا لا يضر بالمجتازين ترك
ما لم يعارض فيه احد من المسلمين فان عارض وجب قلعه لان الطريق حق لجميعهم فاذا انكر
احد لم يجز ان يغصب على حقه وايضا فلا خلاف انه لا ينفرد بملك شي من الهواء وانما تابع
له وايضا فلو سقط ما اشرعه على انسان فقتله او ماله فاتلفه لزمه الضمان بلا خلاف
ولو كان يملكه ذلك لما لزمه والسكة اذا كانت غير نافذة فهي ملك لارباب الدور الذين فيها
كلهم فلا يجوز لبعضهم فتح باب فيها ولا اشراع جناح الا برضى الباقين ضره ذلك او لم يضره
ومتى اذنوا في ذلك كان لهم الرجوع فيه لانه اعارة ولو صالحوه على ترك الجناح بعوض لم يصح
لان افراد الهواء بالبيع باطل ولا يجوز منعه من فتح كوة في حائطه لان ذلك تصرف في
ملكه خاصة ولا اعلم في ذلك لهم خلافا فان تساوت الايدي في التصرف في شي فقد ثبت
بينهما حكم الشركة ارضا كان ذلك او دارا او سقفا او حائطا او غير ذلك لان التصرف دلالة
الملك وقد وجد فان كان للحائط عقد الى احد الجانبين او فيه تصرف خاص لاحد المتنازعين
كوضع خشب فالظاهر انه لمن العقد اليه والتصرف له فتقدم دعواه ويكون القول قوله مع يمينه
وانما كلفناه اليمين لجواز ان يكون هذا التصرف مأذونا فيه او مصالحا عليه والحائط ملكهما
ويحكم بالخص لمن اليه معاقد القمط وهي شداد الخيوط في القصب بدليل اجماع الطائفة
ويحتج على المخالف بما رووه من طريقهم من ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث عبد الله بن اليمان
يحكم بين قوم اختصموا في خص فحكم به لمن اليه القمط فلما رجع اليه عليه السلام اخبره بذلك فقال
اصبت واحسنت واذا انهدم الحائط المشترك لم يجبر احد الشريكين على عمارته والانفاق عليه
وكذا القول في كل ملك مشترك ولا يجبر صاحب السفل على اعادته لاجل العلو لان الاصل

والهواء

براءة الذمة ومن اوجب اجباره على النفقة في ذلك فعليه الدليل ويحتج على المخالف بما روي من قوله
عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه واذا اراد احدهما الانفراد بالعمارة لم يكن للاخر
منعه فان عمر متبرعا بالالات القديمة لم يكن له المطالبة لشريكه بنصف النفقة ولا منعه من
الانتفاع وان عمر بالات جديدة فالبناء له وله نقضه اذا شاء والمنع لشريكه من الانتفاع وليس له
سكنى السفل ولا منع شريكه من سكناه لان ذلك انتفاع بالارض لا بالبناء ولا يجوز لاحد الشريكين
في الحائط ان يحفر فيه جنبة خفيفة لا تضر بالحائط ضررا كثيرا الا باذن الاخر لان ذلك هو الاصل
من حيث كان تصرفا فيما لا يملكه على الانفراد ومن ادعى جواز ذلك لزمه الدليل ومتى اذن لشريكه في
الحائط في وضع خشب عليه فوضعه ثم انهدم او قلع لم يكن له ان يعيده الا باذن مجدد لان جواز
اعادته يفتقر الى دليل والاصل ان لا يجوز ذلك الا باذن وليس الاذن في الاول اذنا في الثاني واذا
تنازع اثنان دابة احدهما راكبها والاخر اخذ بلجامها وفقدت البينة فهي بينهما نصفين لانه لا دليل
على وجوب الحكم بها للراكب وتقديمه على الاخذ ومن ادعى ذلك فعليه الدليل ومن ادعى على غيره مالا
مجهولا فاقر له به وصالحه فيه على مال معلوم صح الصلح لقوله تعالى والصلح خير لانه لم يفرق وقوله
عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين الخبر **فصل** في الحوالة الحوالة تفتقر في صحتها الى
شروط منها رضى المحيل بلا خلاف لان من عليه الدين مخير في جهات قضائه ومنها رضى المحال بلا خلاف
الا من داود لان نقل الحق من ذمة الى اخرى مع اختلاف الذمم تابع لرضى صاحبه ولانه اذا رضي
صحت الحوالة بلا خلاف وليس على صحتها مع عدم رضاه دليل وقول النبي صلى الله عليه وآله اذا احيل احدكم
على ملي فليحتل محمول على الاستحباب لما فيه من قضاء حاجة اخيه واجابته الى ما سأله ومنها رضى
المحال عليه لان اثبات الحق في ذمته لغيره مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته يفتقر الى رضاه
ولانه لا خلاف في صحتها اذا رضي وليس كذلك اذا لم يرض ومنها ان يكون المحال عليه مليا في حال

الحوالة بلا خلاف بين اصحابنا فان رضي المحال بعدم ملائته جاز لانه صاحب الحق وتصح الحوالة

على من ليس عليه دين لان الاصل جواز ذلك والمنع منه يفتقر الى دليل واذا كان عليه دين اعتبر

شرطان اخران احدهما اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة لان المحال عليه لا يلزمه ان يؤدي

خلاف ما هو عليه والثاني ان يكون الحق مما يصح اخذ البدل فيه قبل قبضه لان في الحوالة هذه

حالها في المعاوضة واذا صحت الحوالة انتقل الحق الى ذمة المحال عليه بلا خلاف الا من زفر لانها

مشتقة من التحويل لا يكون ذلك الا بانتقال الحق في الذمة الاولى ولا يعود الحق الى ذمة المحيل اذا جحد المحال

عليه الحق وحلف عليه او مات مفلسا او افلس وحجر الحاكم عليه لانه لا دليل على عود الحق اليه

بعد انتقاله عنه ولان عود الحق عند اعسار المحال عليه يبطل فائدة اشتراط ملائته وقد بينا

ان ذلك يشترط واذا احال المشتري البائع بالثمن ثم رد المبيع بالعيب بطلت الحوالة لانها بحق البائع وهو

الثمن واذا بطل البيع سقط الثمن فان احال البائع على المشتري بالثمن ثم رد المبيع بالعيب لم

يبطل الحوالة لانه تعلق به حق لغير المتعاقدين واذا اختلفا فقال المحيل وكلتك بلفظ الوكالة

وقال المحال بل احلتني بلفظ الحوالة فالقول قول المحيل بلا خلاف لانهما اختلفا في لفظه وهو اعرف به من

غيره ولو كان النزاع بالعكس من ذلك كان القول قول المحال لان الاصل بقاء حقه في ذمة المحيل واذا

اتفقا في لفظ الحوالة وان القدر الذي جرى بينهما منه انه قال احلتك بمالي عليه من الحق ثم اختلفا فقال

المحيل انت وكلتني في ذلك وقال المحال بل احلتني لاخذ ذلك لنفسي فالقول قول المحيل لان الاصل

بقاء حق المحال في ذمته وبقاء حقه على المحال عليه والمحال يدعي زوال ذلك والمحيل ينكره كان القول قوله

مع يمينه **فصل** في الضمان من شروط صحته ان يكون الضامن مختارا غير مولى عليه مليا

في حال الضمان الا ان يرضى المضمون له بعدم ملائته فيسقط هذا الشرط وان يكون الى اجل معلوم وان

يقبل المضمون له ذلك وان يكون المضمون حقا لازما في الذمة كمال القرض والاجرة وما اشبه ذلك

وحلي[؟]

وطلي[؟]

بدليل الاجماع المشار اليه ومصيره الى اللزوم كالثمن في مدة الخيار لقوله عليه السلم الزعيم غارم ولم يفصل
ويصح ضمان مال الجعالة بشرط ان يفعل ما يستحق به للخبر المتقدم وقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم وليس من شرط صحته ان يكون المضمون معلوما بل لو قال كل حق يثبت على فلان فانا ضامنه
صح ولزمه ما يثبت بالبينة او الاقرار بدليل الاجماع المشار اليه وليس من شرط صحته ايضا رضى
المضمون عنه ولا معرفته ومعرفة المضمون له لانه لا دليل على ذلك ونحتج على المخالف بما روي
من ان عليا وابا قتادة لما ضمنا الدين عن الميت لاجازة النبي عليه السلم ولم يعتبر رضاه لموته ولا سالهما
النبي صلى الله عليه واله عن معرفته ولا معرفة صاحب الدين فدل ان ذلك ليس من شرط صحة
الضمان واذا صح الضمان انتقل الحق الى ذمة الضامن وبرئ المضمون عنه منه ومن المطالبة به
بدليل اجماع الطائفة ونحتج على المخالف بما روي من قوله صلى الله عليه واله لعلي عليه السلم لما
ضمن الدرهمين عن الميت جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وقوله لابي
قتادة لما ضمن الدينارين هما عليك والميت منهما بري قال نعم فدل ان المضمون عنه بري من
الدين بالضمان ولا يرجع الضامن على المضمون عنه بما ضمنه اذا ضمن بغير اذنه فان كان اذن له في
الضمان رجع عليه بدليل الاجماع المشار اليه سواء اذن في الاداء او لم ياذن لانا قد بينا ان الحق انتقل
الى ذمته فلا حاجة الى استيذانه في القضاء ونحتج على المخالف في المسئلة الاولى بخبر علي عليه السلم
وابي قتادة لان ضمانهما لما كان بغير اذن لم يكن لهما الرجوع على المضمون عنه لان ذلك لو كان لهما لم
يكن في الضمان فايدة ولكان الدين باقيا على الميت كما كان ويصح ضمان الدين عن الميت المفلس لانه
لا مانع من ذلك ولان النبي صلى الله عليه واله اجاز الضمان مطلقا في الخبر المتقدم ولم يستفهم عن
حال الميت واذا تكفل ببدن انسان وضمن احضاره بشرط البقاء صح بلا خلاف الا ما رواه المروزي
من قول الشافعي اذا طولب باحضاره وهو حي فلم يحضره لزمه اداء ما يثبت عليه في قول
من لم يجعل كفالة الابدان وان مات قبل ذلك بطلت الكفالة ولم يلزمه اداء شيء مما كان عليه

بلا خلاف بين من اجاز هذه الكفالة الا من مالك وابن شبرمة ويدل على ذلك اجماع الطائفة لان الاصل
براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وايضا فهذه الكفالة انما كانت ببدنه لا بما في ذمته ولا يجب
عليه مال بتكفله ولو قال ان لم آت به في وقت كذا فعلي ما ثبت عليه لزمه ذلك اذا لم يحضره
حيا كان او ميتا بدليل الاجماع المشار اليه ولانه قد تكفل بما لزمه اداؤه ه **فصل** ه في
الشركة ومن شرط صحة الشركة ان يكون في مالين متجانسين اذا خلطا اشتبه احدهما بالآخر
وان يخلطا حتى يصيرا مالا واحدا وان يحصل الاذن في التصرف في ذلك بدليل اجماع الطائفة على ذلك
كله وايضا فلا خلاف في انعقاد الشركة بتكامل ما ذكرناه وليس على انعقادها مع عدمه او اختلال
بعضه دليل ه وهذه الشركة التي تسميها الفقهاء شركة العنان وعلى ما قلناه لا تصح شركة المفاوضة
وهي ان يشتركا في كل ما لهما وعليهما ومالاهما متميزان ولا شركة الابدان وهي الاشتراك في اجرة العمل
ولا شركة الوجوه وهي ان يشتركا على ان يتصرف كل واحد منهما بجاهه لا برأس المال على ان يكون ما يحصل
من فائدة بينهما ويدل على فساد هذه الشركة ايضا انه عليه السلام قد نهى عن الغرر وهو حاصل لان
كل واحد من الشريكين لا يعلم ايكسب الآخر شيئا ام لا ولا يعلم مقدار ما يكسبه ويدخل فيه شركة المفاو
ضمان جناية شريكه وفيما يلزمه بحد او غصب وضمان وذلك غرر عظيم ه واذا انعقدت الشركة اقتضت ان
يكون لكل واحد من الشريكين من الربح بمقدار رأس ماله وعليه من الوضيعة بحسب ذلك فان اشترطا
تفاضلا في الربح او الوضيعة مع التساوي في رأس المال او تساويا في ذلك مع التفاضل في رأس المال لم
يلزم الشرط بدليل الاجماع المشار اليه ولو كان جعل احد الشريكين للآخر فضلا في الربح بان عمله لم يلزم ذلك
وكان للعامل اجرة مثله ومن الربح بحسب رأس ماله ويصح كل ذلك بالتراضي ويحل تناول الزيادة
بالاباحة دون عقد الشركة ويجوز الرجوع بها لمبيحها مع بقاء عينها بدليل الاجماع المشار اليه ولان
الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل فان قال المخالف اشتراط الفضل في الوضيعة بمنزلة ان

نقول ما ضاع من مالك فهو علي وهذا فاسد فيقال ما انكرت ان يكون بمنزلة ان يقول ما ضاع فهو
من مالي ومالك الا اني قد رضيت ان يكون من مالي خاصة وتبرعت لك بذلك وهذا لا مانع منه ويلزم
ابا حنيفة على ذلك ان لا يجيز اشتراط التفاضل في الربح لانه بمنزلة ان يقول ما استفيد في مالي فهو
لك والتصرف في مال الشركة على حسب الشرط ان شرطا ان يكون لهما معا على الاجتماع لم يجز لاحدهما
ان ينفرد به وان شرطا ان يكون تصرفهما على الاجتماع والانفراد فهو كذلك وان اشترطا التصرف لاحدهما لم يجز
للاخر الا باذنه وكذا القول في صفة التصرف في المال من السفر به والبيع بالنسيئة والتجارة في شيء معين
ومتى خالف احدهما ما وقع عليه الشرط كان ضامنا والشركة عقد جائز من كلا الطرفين يجوز فسخه
لكل واحد منهما متى شا ولا يلزم شرط التاجيل فيها وتنفسخ بالموت والشريك الماذون له في التصرف
مؤتمن على مال الشركة والقول قوله فان ارتاب به شريكه حلف على قوله واذا اقتسم الشريكان ما يقتسما
الدين لم يكن لاحد اصل منه شيئا والمتحكم عليهما ولو اقتسماه فاستوفى احدهما ولم يستوف الاخر كان
له ان يقاسم شريكه على ما استوفاه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فاذا باع من له التصرف في الشركة
واقر على شريكه الاخر بقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك وهو جاحد لم يبرا المشتري من شيء منه
اما حصة البايع فلانه ما اعترف بتسليمه اليه ولا الى من وكله على قبضه فلا يبرا منه واما
ما يحصل الذي لم يبع فلانه منكر لقبضه واقرار شريكه البايع عليه لا يقبل لانه وكيل واقرار الوكيل
على الموكل بقبض الحق الذي وكل في استيفايه غير مقبول لانه لا دليل على ذلك ولو اقر الذي لم
يبع ولا اذن له في التصرف ان البايع قبض الثمن برى المشتري من نصيب المقر منه بلا خلاف
وتكره شركة المسلم للكافر بلا خلاف الا من الحسن البصري فانه قال ان كان المسلم هو المنفرد
بالتصرف فلا تكره

فصل في المضاربة

المضاربة والقراض عبارة عن معنى واحد
وهو ان يدفع الانسان الى غيره مالا ليتجر به على ان ما رزق الله تعالى من ربح كان بينهما على ما
يشترطانه ومن شرط صحة ذلك ان يكون راس المال فيه دراهم او دنانير معلومة مسلمة الى

إلى العامل ولا يجوز القراض بالفلوس ولا بالورق المغشوش لأنه لا خلاف في جواز القراض مع حصول
ما ذكرناه وليس على صحته إذا لم يحصل دليله وتصرف المضارب موقوف على إذن صاحب المال إن
أذن له في السفر أو في البيع نسيئة جاز له ذلك ولا ضمان عليه لما يهلك أو يحصل من خسران وإن لم
يأذن له في البيع بالنسيئة أو في السفر أو أذن له فيه إلى بلد معين أو شرط أن لا يتجر إلا في شيء معين
ولا يعامل إلا إنسانا معينا فخالف لزمه الضمان بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف في صحة
القراض مع هذه الشروط بقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم لأنه لم يفصل وإذا سافر بإذن رب
المال كانت نفقة السفر من المأكول والمشروب والملبوس من غير إسراف من مال القراض ولا نفقة
للمضارب منه في الحضر ومن أصحابنا من اختار القول بأنه لا نفقة له حضرا ولا سفرا قال لأن المضارب
دخل على أن يكون له من الربح سهم معلوم فليس له أكثر منه إلا بالشرط وإذا اشترى العامل من ينعتق
على رب المال بإذنه صح الشراء وعتق عليه وانفسخ القراض إن كان الشراء بجميع المال لأنه خرج عن
كونه مالا وإن كان ببعض المال انفسخ من القراض بقدر قيمة العبد وإن كان الشراء بغير إذنه وكان
بعين المال فالشراء باطل لأنه اشترى ما يتلف ويخرج عن كونه مالا عقيب الشراء وإذا اشترى بثمن في
الذمة صح الشراء ووقع الملك للعامل لا يجوز له أن يدفع الثمن من مال القراض فإن فعل لزمه الضمان لأنه
تعدى بدفع مال غيره في ثمن ما هو في ذمته وإذا اشترى المضارب من ينعتق عليه قوم فإن زاد ثمنه
على ما اشتراه انعتق منه بحساب نصيبه من الربح واستسعى في الباقي لرب المال وإن لم يزد ثمنه
على ذلك أو نقص عنه فهو رق بدليل إجماع الطائفة والمضاربة عقد جائز من كلا الطرفين لكل
واحد منهما فسخه متى شاء وإذا أراد صاحب المال فسخ ذلك بعد ما اشترى المضارب المتاع لم يكن له غيره
ويكون للمضارب أجرة مثله والمضارب مؤتمن لا ضمان عليه إلا بالتعدي فإن شرط عليه رب المال ضمانه
جاز الربح كله له دون رب المال ويكره أن يكون المضارب كافرا بدليل الإجماع المشار إليه **فصل**

كان ذلك صح

في الوكالة لا تصح الوكالة الا فيما يصح دخول النيابة فيه مع حصول الايجاب والقبول ممن يملك
عقدها الاذن فيه او يصح التصرف منه فيما هي وكالة فيه بنفسه فلا تصح الوكالة في اداء الصلاة
والصوم عن المكلف بادائهما لان ذلك مما لا يدخل النيابة فيه ولا تصح من محجور عليه ان يوكل فيما قد
منع من التصرف فيه ولا تصح الوكالة من العبد وان كان ماذونا له في التجارة لان الاذن له في ذلك ليس
باذن في الوكالة وكذلك الوكيل لا يجوز له ان يوكل فيما جعل له التصرف فيه الا باذن موكله ولا يصح ان
يتوكل المسلم على تزويج المشركة من الكافر ولا ان يتوكل الكافر على تزويج المسلمة من المسلم لانهما لا
يملكان ذلك لانفسهما ولا يجوز للمسلم ان يوكل الكافر ولا يتوكل له على مسلم بدليل اجماع الطايفة وتصح
وكالة الحاضر ويلزم الخصم مخاصمة الوكيل ولا يعتبر رضاه بالوكالة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج
على المخالف بعموم الاخبار الواردة في جواز الوكالة لان الاصل جواز ذلك ومن منع منه فعليه الدليل وتصرف
الوكيل موقوف على ما يقع العقد عليه ان كان مطلقا عمت الوكالة كل شيء الا الاقرار بما يوجب حدا او
تاديبا فان كان مشروطا بشيء تخصصت الوكالة به دون ما سواه ومتى فعل الوكيل ما لم يجعل له لم يصح
ولزمه الدرك فيه ولو اقر الوكيل في الخصومة دون الاقرار بقبض موكله الحق الذي وكله في المخاصمة
عليه لم يلزمه اقراره لان الاصل براة الذمة وعلى من الزمه ذلك باقرار الوكيل الدليل فان اذن له في الاقرار
عنه لزمه ما يقر به لان الاصل جواز ذلك والمنع يفتقر الى دليل وقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم
يدل عليه والوكيل مؤتمن لا يضمن الا ان يتعدى ومطلق الوكالة بالبيع يقتضي ان يبيع بثمن المثل
من نقد البلد حالا فان خالف ذلك لم يصح البيع لانه لا خلاف في صحته مع حصول ما ذكرناه وليس على
صحته اذا لم يحصل دليل واذا اشترى الوكيل وقع الملك للموكل من غير ان يدخل في ملك الوكيل و
لهذا لو وكله على شرا من ينعتق عليه فاشتراه لم ينعتق والوكالة عقد جايز من كلا الطرفين يجوز لكل واحد
منهما فسخه فاذا فسخها الوكيل او عزل نفسه انفسخ سوا كان موكله حاضرا او غايبا ولم يجز له بعد ذلك

التصرف فيما وكل فيه ومتى اراد الموكل فسخه وعزل الوكيل افتقر ذلك الى اعلامه ان امكن فان لم يمكن
فليشهد به واذا فعل ذلك انعزل الوكيل ولم ينفذ بعده شيء من تصرفه وان اقتصر على عزله من غير
اشهاد او على الاشهاد من غير اعلام وهو متمكن لم ينعزل ونفذ تصرفه الى ان يعلم فان اختلفا في الاعلام
فعلى الموكل البينة فان فقدت فعلى الوكيل اليمين انه ما علم بعزله فان حلف مضى ما فعله وان نكل عن
اليمين بطل وكانه من وقت قيام البينة بعزله كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وتنفسخ الوكالة بموت
الموكل او عتقه للعبد الذي وكل في بيعه او بيعه له قبل بيع الوكيل بلا خلاف

فصل في الاقرار

لا يصح الاقرار على كل حال الا من مكلف غير محجور عليه لسفه او رق فلو اقر المحجور عليه للسفه بما يوجب حقا
في ماله لم يصح ويقبل اقراره فيما يوجب حقا على بدنه كالقصاص والقطع والجلد ولا يقبل اقرار العبد
على مولاه بما يوجب حقا في ماله من قرض او ارش جناية بل يلزمه ذلك في ذمته يطالب به اذا اعتق
الا ان يكون ماذونا له في التجارة فيقبل فيما يتعلق بها خاصة نحو ان يقر بثمن مبيع او ارش عيب او ما
اشبه ذلك ولا يقبل اقراره بما يوجب حقا على بدنه بدليل اجماع الطائفة ولان في ذلك اتلافا لمال
الغير وهو السيد وذلك لا يجوز ومتى صدقه السيد قبل اقراره في كل ذلك بلا خلاف ويصح اقرار
المحجور عليه للتفليس اقرار [illegible] للوارث وغيره بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس هي الاقرار ولم يفصل وعلى من ادعى التخصيص
الدليل ويصح اقرار المبهم مثل ان يقول له علي شيء ولا تصح الدعوى المبهمة لانا اذا رددنا الدعوى
المبهمة كان للمدعي ما يدعوه الى تصحيحها وليس كذلك الاقرار لانا اذا رددناه لا نأمن ان لا يقر ثانية و
الرجوع في تفسير المبهم الى المقر ويقبل تفسيره باقل ما يتمول في العادة وان لم يفسر جعلناه ناكلا
ورددنا اليمين على المقر له فيحلف على ما يقول ويأخذه فان لم يحلف فلا حق له واذا قال له علي
مال عظيم او جليل او نفيس او خطير لم يتقدر ذلك بشيء ويرجع في تفسيره الى المقر ويقبل تفسيره
بالقليل والكثير لانه لا دليل على مقدار معين والاصل براءة الذمة وما يفسر به مقطوع عليه

فوجب الرجوع اليه ويحتمل ان يكون اراد به عظيم عند الله تعالى من جهة المظلمة وانه نفيس
جليل عند الضرورة اليه وان كان قليلا للمقدار واذا احتمل ذلك وجب ان يرجع اليه في تفسيره لان
الأصل براءة الذمة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب
نفس منه ولانه يقتضي الا يوخذ منه اكثر مما يفسره به واذا قال له على مال كثير كان اقرارا
بثمانين دليل اجماع الطايفة وروى في تفسير قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة انها كانت
ثمانين موطنا واذا قال له على الف ودرهم لزمه درهم ويرجع في تفسير الالف اليه لانها مبهمة
والاصل براءة الذمة وقوله درهم زيادة معطوفة على الالف وليست بتفسير لها لان المفسر لا
يكون بواو العطف وكذى الحكم لو قال الف ودرهمان فاما اذا قال الف وثلاثة دراهم او الف وخمسون
درهما او خمسون والف درهم او ما اشبه ذلك فالظاهر ان الكل دراهم لان ما بعده تفسير ولو قال له
على عشرة الا درهما كان اقرارا بتسعة فان قال الا درهم بالرفع كان اقرارا بعشرة لان المعنى غير
درهم وان قال ماله على عشرة الا درهما لم يكن مقرا بشيء لان المعنى ماله على تسعة ولو قال ماله
على عشرة الا درهم كان اقرارا بدرهم لان رفعه بالبدل من العشرة فكانه قال ماله على الا درهم
فاذا قال له على عشرة الا ثلاثة الا درهما كان اقرارا بثمانية لان المراد الا ثلاثة لا يجب الا درهما
من الثلاثة يجب لان الاستثناء من الايجاب نفي ومن النفي ايجاب واستثناء الدرهم يرجع الى ما يليه
فقط ولا يجوز ان يرجع الى جميع ما تقدم لسقوط الفايدة على ما بيناه في اصول الفقه واذا كان الا
ستثناء الثاني معطوفا على الاول كان جميعا راجعين الى الجملة الاولى فلو قال على عشرة الا ثلاثة
والا درهما كان اقرارا بستة واذا استثنى ما لا يبقى معه من المستثنى منه شيء كان باطلا لانه
يكون بمنزلة الرجوع عن الاقرار فلا يقبل وان استثنى مجهول القيمة كقوله على عشرة الا ثوبا
فان فسر قيمته بما يبقى معه من العشرة شيء والا كان باطلا ويجوز استثناء الاكثر من الاقل بلا

خلاف الامر ابن درستويه النحوى وابن حنبل ويدل على صحته قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
فاستثنى من عباده الغاوين مرة والمخلصين اخرى ولابد ان يكون احد الفريقين اكثر من الاخر واذا قال
على كذا درهم بالرفع لزمه درهم لان التقدير هو درهم اى الذى اقررت به درهم وان قال كذا درهم بالخفض
لزمه مائة درهم لان ذلك اقل عدد يخفض ما بعده ولا يلزم ان يكون اقرارا بدون الدرهم لانه اقل ما يضاف
الى الدرهم لان ذلك ليس بعدد صحيح وانما هو كسور وان قال كذا درهما لزمه عشرون درهما لانه اقل
عدد ينتصب ما بعده وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر لان ذلك اقل عدد بين ركبا وانتصب
ما بعدهما وان قال كذا وكذا درهما كان اقرارا باحد وعشرين لان ذلك اقل عددين عطف احدهما على
الاخر وانتصب الدرهم بعدهما واذا اقر بشىء واضرب عنه واستدرك غيره فان كان مستدركا على
الاول بان يكون من جنسه وزائدا عليه وغير متعين لزمه دون الاول كقوله على درهم لا بل درهمان وان
كان ناقصا عنه لزمه الاول دون الثانى كقوله على عشرة لا بل تسعة لانه اقر بالعشرة ثم رجع عن بعضها
فلم يصح رجوعه وتفارق ذلك ما اذا قال له على عشرة الا درهما لان عن التسعة عبارتين احدهما لفظ
التسعة والاخر لفظ العشرة مع استثناء الواحد فبايهما اتى فقد عبر عن التسعة وان كان ما استدركه من غير
جنس الاول كقوله على درهم لا بل دينار او قفيز حنطة لا بل قفيز شعير لزمه الامران معا الا اشارة اليهما او غيرها
ما يقتضى التعريف لزمه ايضا الامران سواء كانا من جنس واحد او من جنسين او متساويين فى المقدار او
مختلفين لان احدهما ... الاخر فلا يقبل رجوعه عما اقر به او كقوله هذا الدرهم لا بل
... او هذه الجملة من الدراهم لا بل هذه الاخرى واذا قال له على ثوب فى منديل لم يدخل
المنديل فى الاقرار لانه يحتمل ان يريد فى منديل لى لا يلزمنى فالاقرار المتعين دون المشكوك فيه لان
الاصل براءة الذمة وكذا القول فى كل ما يجرى هذا المجرى واذا قال له على الف درهم وديعة قبل منه لان

[illegible] لا يستحق عليه ... فلا يستحق ... بعضه ...

لفظة على الايجاب وكما يكون الحق في ذمته فيجب عليه تسليمه باقراره كذلك يكون في يده فيجب عليه
رده وتسليمه الى المقر له باقراره ولو ادعى التلف بعد الاقرار قبل لانه لم يكذب اقراره وان ادعى تلف ما
اقر به بعد ثبوته باقراره بخلاف ما اذا ادعى التلف وقت الاقرار بان يقول كان عندي انها باقية فاقررت
لك بها وكانت تالفة في ذلك الوقت فان ذلك لا يقبل منه لانه يكذب اقراره المتقدم من حيث كان تلف
الوديعة من غير تعد يسقط حق المودع واذا قال له علي الف درهم ان شئت لم يكن اقرارا لان الاقرار
اخبار عن حق واجب سابق له وما كان كذلك لم يصح تعليقه بشرط مستقبل واذا قال له من ميراثي
من ابي الف درهم لم يكن اقرارا لانه اضاف الميراث الى نفسه ثم جعل له منه جزءا ولا يكون له جزء
من ماله الا على وجه الهبة ولو قال له من ميراث ابي الف كان اقرارا بشيء في تركته وكذا لو قال داري
هذه لفلان لم يكن اقرارا لتناقض ما تضمناه ولو قال هذه الدار التي في يدي لفلان كان اقرارا لانها قد تكون في يده بعارية
او اجارة او غصب ويصح اقرار المطلق للحمل لانه يحتمل ان يكون من جهة صحيحة مثل ميراث او وصية
لان الميراث يوقف له ويصح له الوصية والظاهر من الاقرار الصحة فوجب حمله عليه ومن اقر بدين في حال
صحته ثم مرض فاقر بدين اخر في حال مرضه لا يقدم دين الصحة على دين المرض اذا ضاق المال عن الجميع
بل يقسم على قدر الدينين لعموم قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين من غير فصل ولان الاصل
تساويهما في الاستحقاق فمن ادعى تقديم احدهما على الاخر فعليه الدليل

فصل

في العارية العارية على ضربين مضمونة وغير مضمونة فالمضمونة الذهب والورق على كل حال وما عداهما
بشرط التضمين او التعدي وغير المضمونة ما عدا ما ذكرناه بدليل اجماع الطائفة المحقة واذا اختلف المالك
والمستعير في التضمين والتعدي فقد ثبت البينة فعلى المستعير اليمين واذا اختلفا في مبلغ العارية او
قيمتها اخذ ما اقر به المستعير وكان القول قول المالك مع يمينه فيما زاد على ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه واذا اختلف مالك الدابة وراكبها فقال المالك اجرتكها او غصبتنيها وقال الراكب بل اعرتنيها

فالقول قول الراكب مع يمينه وعلى المالك البينة لأن الأصل براءة الذمة والمالك مدعي للضمان بالغصب
والأجر بالكرا فعليه البينة وكذا الحكم إذا اختلف مالك الأرض والزارع وإذا استعار من غيره دابة ليحمل
عليها وزنًا معينًا فحمل أكثر منه أو ليركبها إلى مكان فتعداه كان متعديًا ولزمه الضمان ولو ردها إلى
المكان المعين بلا خلاف وإذا أذن مالك الأرض للمستعير في الغراس أو البناء فزرع جاز لأن ضرر الزرع
أخف من ضرر ما أذن له فيه ولا يجوز له الغراس أو البناء إذا أذن له في الزرع لأن ضرر ذلك أكثر والإذن
في القليل لا يكون إذنًا في الكثير وكذا لا يجوز له أن يزرع الدخن أو الذرة إذا أذن له في زرع الحنطة لأن
ضرر ذلك أكثر ويجوز له أن يزرع الشعير لأن ضرره أقل وإذا أراد مستعير الأرض للغراس والبناء
قلعه كان له ذلك لأنه عين ماله وإذا لم يقلعه وطالبه المعير بذلك بشرط أن يضمن له أرش النقص
[illegible] ما من قيمته قائمًا ويقولوا يجبر المستعير على ذلك لأنه لا ضرر عليه فيه وليس للمستعير أن يطالب
بالتبقية بشرط أن يضمن أجرة الأرض فإن طالبه المعير بالقلع من غير أن يضمن أرش النقصان لم يجبر
عليه لأنه لا دليل على ذلك ويحتج على المخالف فيه بما رووه من قوله عليه السلام من بنى في رباع قوم
بإذنهم فله قيمته فأما إن أذن له إلى مدة معلومة ثم رجع قبل مضيها وطالب بالقلع فإن ذلك لا يلزمه
إلا بعد أن يضمن الأرش بلا خلاف وإذا [illegible] بشرط الضمان فردّ المستعير إليه أو إلى وكيله برئ من
ضمانها ولا يبرأ إذا ردها إلى ملكه مثل أن يكون دابة فيشدها في اصطبل صاحبها لأن الأصل شغل ذمته

فصل في الغصب

من غصب شيئًا له مثل
[illegible] فعليه [illegible]
وهو ما تساوت قيمة أجزائه كالحبوب والأدهان والتمور وما أشبه وجب عليه رده بعينه فإن تلف
فعليه مثله بدليل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولأن المثل يعرف مشاهدة
والقيمة يرجع فيها إلى الاجتهاد والمعلوم مقدم على المجتهد فيه ولأنه إذا أخذ المثل فقد وفى حقه وإذا أخذ
القيمة ربما زاد ذلك أو نقص فإن أعوز المثل أخذت القيمة فإن لم يقبض حتى أعوز حتى مضت مدة

اختلفت القيمة فيها كان له المطالبة بالقيمة حين القبض لا حين الإعواز وإن كان قد حكم بها الحاكم حين
الإعواز لأن الذي ثبت في ذمته المثل بدليل أنه متى زال الإعواز قبل القبض طولب بالمثل وحكم الحاكم
بالقيمة لا ينقل المثل إليها وإذا كان الواجب المثل اعتبر بدل مثله حين قبض البدل ولم ينظر إلى اختلاف
القيمة بعد الإعواز ولا قبله وإن غصبها لا مثل له ومعناه لا تتساوى قيمة أجزائه كالثياب والرقيق
والخشب والحطب والجرب والرصاص والعقار وغير ذلك من الأواني وغيرها وجب ردها بعينه
فإن تعذر ذلك بتلفه وجب قيمته لأنه لا يمكن الرجوع فيه إلى المثل لأنه إن ساواه في القدر خالفه في
الثقل وإن ساواه فيهما خالفه من وجه آخر وهو القيمة فإذا تعذرت المثلية كان الاعتبار بالقيمة
ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام من أعتق شقصاً من عبد قوم عليه فأوجب عليه
القيمة دون المثل ويضمن الغاصب ما يفوت من زيادة قيمة المغصوب لفوات الزيادة الحادثة فيه
لا بفعله كتسمين الولد وتعلم الصنعة والقرآن سواء رد قيمة المغصوب أو مات في يده لأن ذلك حادث
في ملك المغصوب منه لم يزل بالغصب وإذا كان كذلك فهو مضمون على الغاصب لأنه حال بينه وبينه
فأما زيادة القيمة لارتفاع السوق فغير مضمونة مع الرد لأن الأصل براءة الذمة وشغلها يفتقر إلى دليل
فإن لم يرد حتى هلكت العين لزمه ضمان قيمتها بأكثر ما كانت من حين الغصب إلى حين التلف لأنه إذا
لزم ذلك ثبتت في ذمته بتغير السعر ذلك إذا لم يرده وإذا صبغ الغاصب الثوب بصبغ يملكه فزادت
لذلك قيمته كان شريكاً فيه بمقدار الزيادة فيه وله قلعه لأنه عين ماله بشرط أن يضمن ما ينقص من قيمة
الثوب لأن ذلك حصل بجنايته وإن ضرب النقرة دراهم والتراب لبناً ونسج الغزل ثوباً وطحن الحنطة
وخبز الدقيق فزادت القيمة بذلك لم يكن له شيء لأن هذه آثار أفعاله ليست بأعيان أموال ولا يدخل
المغصوب بشيء من هذه الأفعال في ملك الغاصب ولا يجبر صاحبه على أخذ قيمته لأن الأصل
ثبوت ملك المغصوب منه ولا دليل على زواله بالتغيير ويحتج على المخالف بقوله عليه السلام على
اليد ما قبضت حتى تؤدي وقوله لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه ومن غصب زيتاً فخلطه

باجود منه فالغاصب بالخيار بين ان يعطيه من ذلك ويلزم المغصوب منه قبوله لانه تطوع له بخير
من زيته وبين ان يعطيه مثله من غيره لانه صار بالخلط كالمستهلك ولو خلطه باردى منه
لزمه ان يعطي من غير ذلك مثل الزيت الذي غصبه ولا يجوز ان يعطيه منه بقيمة زيته الذي غصبه
لان ذلك ربا وان خلطه بمثله فالمغصوب منه شريكه فيه يملك مطالبته بقسمته ٥ ومن
غصب حبا فزرعه او بيضة فاحضنها فالزرع والفرخ لصاحبهما دون الغاصب لانا قد بينا ان
المغصوب لا يدخل في ملك الغاصب بتغيره واذا كان باقيا على ملك صاحبه فما تولد منه ينبغي
ان يكون له دون الغاصب ومن اصحابنا من يختار القول بان الزرع والفرخ للغاصب والمذهب هو
الاول ومن غصب ساحة فادخلها في بنائه لزمه ردها وان كان في ذلك قلع ما بناه في ملكه لمثل
ما قدمناه من الدليل في مسئلة ضرب النقرة وطحن الحنطة ٥ وكذا لو غصب لوحا فادخله في سفينة
ولم يكن في رده هلاك مال له حرمة وعلى الغاصب اجرة مثل ذلك من حين الغصب الى حين الرد لان
الخشب يستاجر للانتفاع به وكل منفعة تملك بعقد الاجارة كمنافع الدار والدابة والعبيد وغير ذلك
فانها تضمن بالغصب بدليل قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثل يكون
من حيث الصورة ومن حيث القيمة واذا لم يكن للمنافع مثل من حيث الصورة وجبت القيمة واذا غصب
ارضا فزرعها ببذر من ماله او غرسها اشجارا له فالزرع والشجر له لانه عين ماله وانما تغيرت صفته بالزيادة
الا ان عليه اجرة الارض لانه قد انتفع بها بغير حق فصار غاصبا للمنفعة فلزمه ضمانها وعليه ارش
نقصانها ان حصل بها نقص لان ذلك حصل بفعله ومتى قلع الشجر فعليه تسوية الارض وكذا لو حفر
بئرا اجبر على طمها والغاصب ذلك وان لزم مالك الارض الى تركه من الضرر عليه بضمان ما يتردى
فيها ومن حل دابة فشردت او فتح قفصا فذهب ما فيه لزمه الضمان سواء كان ذلك عقيب الحل
او الفتح او بعده او حين وقفا لان ذلك كان سببا في الذهاب ولولاه لما امكن ولم يحدث سبب اخر من غيره

فوجب عليه الضمان ولا خلاف انه لو حل راس الزق فخرج ما فيه وهو مطروح لا يمسك ما فيه غير
السند لزمه الضمان ولو كان الزق قايما مستندا وبقي محلولا حتى جرت ما اسقطه من ريح او زلزلة
او غيرهما فاندفق ما فيه لم يلزمه الضمان لانه قد حصل هاهنا مباشرة وسبب من غيره ومن غصب
عبدا فابق فعليه قيمته فاذا اخرجها صاحب العبد ملكها بلا خلاف ولا يملك الغاصب العبد فان عاد
انفسخ الملك عن القيمة ووجب ردها واخذ العبد لان اخذ القيمة انما كان لتعذر اخذ العبد والحيلولة
بينه وبين مالكه ولم يكن عوضا عنه على وجه البيع لانا قد بينا ان ملك القيمة يتجدد هاهنا وملك القيمة
بدلا عن العين الغايبة بالاباق لا يصح على وجه البيع لان البيع يكون فاسدا عندنا وعند المخالف في
هذه المسئلة يكون موقوفا فان عاد العبد تسلمه المشتري وان لم يعد رد البايع الثمن ولما ملكت
القيمة هاهنا والعبد ابق ولم يحصل الرجوع به لامتناع تعذر الوصول الى العبد ثبت ان ذلك ليس على وجه
البيع وما يلزم للجناية على الحيوان سنذكر تفصيله في كتاب الجنايات ان شاء الله تعالى

فصل

في الوديعة المرء مخير في قبول الوديعة والامتناع من ذلك وهو اولى ما لم يكن فيه ضرر على المودع
يجب عليه حفظها بعد القبول لها كما يحفظ ماله وهي امانة لا يلزم ضمانها الا بالتعدي فان تصرف فيها
او في بعضها ضمنها وما انتفع وكذا ان فك ختمها او حل شدها او نقلها من حرز الى ما هو دونه كان
متعديا ولزمه الضمان بلا خلاف بين الطايفة وكذا ان لم يكن هناك ضرورة من خوف نهب او غرق او غيرهما
فسافر بها او اودعها غيره وصاحبها حاضر او خالف مرسوم صاحبها في كيفية حفظها وكذا
لو اقر بها للظالم وبذلها من دون ان يخاف الفساد او سلمها اليه بيده او بامره وان خاف ذلك ويجوز
له ان يحلف انه ليس عنده وان اجبر على ذلك ويوري في يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل الاجماع
المشار اليه ولا ضمان عليه ان هجم الظالم واخذ الوديعة قهرا ولو تعدى المودع ثم ازال التعدي مثل
ان يردها الى الحرز بعد اخراجه لم يزل الضمان لانه لا خلاف انه كان لازما له قبل الرد ومن ادعى سقوطه
عنه بعد ذلك فعليه الدليل ولو ابراه صاحبها من الضمان بعد التعدي وقال قد جعلتها وديعة عندك من الآن

برئ لان ذلك حق له فله التصرف فيه بالابراء والاسقاط ويزول الضمان بردها الى صاحبها او وكيله
سواء اودعه اياها مرة ثانية ام لا بلا خلاف واذا علم المودَع ان المودِع لا يملك الوديعة لم يجز له
ردها اليه مع الاختيار بل يلزمه رد ذلك الى مستحقه ان عرفه بعينه فان لم يتعين له حملها الى الامام
العادل فان لم يتمكن لزمه الحفظ بنفسه في حيوته وبمن يثق اليه في ذلك بعد وفاته الى حين التمكن
من المستحق ومن اصحابنا من قال تكون والحال هذه في الحكم كاللقطة والاول احوط وان كانت
الوديعة من حلال وحرام لا يتميز احدهما من الآخر لزم ردّ جميعها الى المودع متى طلبها بدليل الاجماع
المشار اليه ومتى ادعى صاحب الوديعة تفريطا فعليه البينة فان فقدت فالقول قول المودع مع
يمينه وروى انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب به واذا ثبت التفريط واختلفا في قيمة الوديعة
ولا بينة فالقول قول صاحبها مع يمينه ومن اصحابنا من قال يأخذ ما اتفقا عليه ويحلف المودع
على ما انكره من الزيادة ه **فصل** في الاجارة كل شئ يستباح بالعارية يستباح بعقد الاجارة
بلا خلاف ممن يعتد به ويفتقر صحتها الى شروط منها ثبوت ولاية المتعاقدين فلا يصح ان يوجر الانسان ما لا يملك
التصرف فيه لعدم ملك او اذن او ثبوت حجر او رهن او اجارة متقدمة او غير ذلك ومنها ان يكون المعقود
عليه من الجانبين معلوما فلو قال اجرتك هذا بما تجرى به العادة او بمثل ما يوجر به فلان داره لم يصح
ومنها ان يكون مقدورا على تسليمه حسا وشرعا فلو اجر عبدا آبقا او جملا شاردا لا يتمكن من تسليمه
او ما لا يملك المؤجر التصرف فيه لم يصح ومنها ان يكون منتفعا به فلو اجر ارضا للزراعة في وقت يفوت نجح وجه
والماء يقف عنها الا نزرا في ذلك الوقت لم يصح لتعذر الانتفاع ومنها ان يكون المنفعة مباحة فلو اجر
مسكنا او دابة او وعاء في محظور لم يجز فان كان المستاجر مسكنا احتيج مع ما تقدم من الشروط الى
تعيين المدة وان كان دابة افتقر الى ذلك ايضا او الى تعيين المسافة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة المحقة
ولانه لا خلاف في صحة العقد مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل واذا
صح العقد استحق الاجرة عاجلا الا ان يشترط التأجيل بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى

فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن لان المراد فان بذلن لكم الرضاع بدليل قوله في آخر الآية وان تعاسرتم فسترضع
له اخرى والتعاسر ان لا ترضى باجرة مثلها ويملك الموجر الاجرة والمستاجر المنفعة بنفس العقد حتى
لو استاجر دابة ليركبها الى مكان بعينه فسلمها اليه فامسكها مدة يمكنه المسير فيها فلم يفعل استقرت
الاجرة عليه بدليل الاجماع الماضي ذكره ولانه عقد له على منفعة ومكنه منها فلم يستوفها وضيع
حقه وذلك يسقط حق الموجر واذا قال اجرتك هذه الدار كل شهر بكذا صح العقد وان لم يعين آخر المدة لان
الاصل الجواز والمنع يحتاج الى دليل ويستحق الاجرة للزمان المذكور بالدخول فيه ويجوز الفسخ بخروجه
ما لم يدخل في الثاني ومن اصحابنا من قال لا يجوز ان يوجر مدة قبل دخول ابتدائها لافتقار صحة
الاجارة الى التسليم ومنهم من اختار القول بجواز ذلك وهو اولى لقوله اوفوا بالعقود وقوله عليه السلم
المؤمنون عند شروطهم واما التسليم فهو مقدور عليه حين استحقاق المستاجر له وتعذره قبل ذلك
لا ينافي عقد الاجارة ولا يجوز ان يوجر اكثر مما استاجره من جنسه سواء كان المستاجر هو الموجر او
غيره الا ان يحدث فيما استاجره حدثا يصلحه بدليل الاجماع المشار اليه ولانه لا خلاف في جواز ذلك
بعد الحدث ولا دليل على جوازه قبله ولا باس بذلك مع اختلاف الجنس مثل ان يستاجر بدراهم
ويوجر باكثر منها من العروض لان الربا لا يدخل مع الاختلاف ولان الاصل في العقل والشرع
جواز التصرف فيما يملكه الانسان واذا ملك المستاجر التصرف بالعقد جاز ان يملكه لغيره على حسب ما
يتفقان عليه من زيادة او نقصان اللهم الا ان يكون استاجر الدار على ان يكون هو الساكن والدابة على
ان يكون هو الراكب فانه لا يجوز والحال هذه اجارة ذلك لغيره على حال بدليل الاجماع المشار اليه
والاجارة عقد لازم من كلا الجانبين لا ينفسخ الا بحصول عيب من قبل المستاجر يجوز ان تفليس
فيملك الموجر الفسخ او من قبل المستاجر مثل انهدام المسكن او غرقه على وجه يمنع من استيفاء
المنفعة فيملك المستاجر الفسخ ويسقط عنه الاجرة الى ان يعيد المالك المسكن الى الحالة الاولى لان

المعقود عليه قد فات الا انه الا ان يكون ذلك بتعدي المستاجر فيلزمه الاجرة والضمان وتنفسخ الاجارة
بموت احد المتعاقدين بدليل الاجماع الماضي ذكره لان من خالف في ذلك من اصحابنا لا يؤثر خلافه في
دلالة الاجماع لما بيناه فيما مضى وايضا فالمستاجر دخل على ان يستوفي المنفعة من ملك الموجر وقد
فات ذلك بموته وكذا ان كان الموجر عقد على ان يستوفي المستاجر المنفعة لنفسه ولا يملك المستاجر
فسخ الاجارة بالسفر وان كان ذلك بحكم الحاكم ولا بغير ذلك من الاعذار المخالف فيها قدمنا ذكره
مثل ان يستاجر جملا للحج فيمرض او يبدو له من الحج او حانوتا ليتجر فيه البز فيبيعه ويشترى به فيحترق بزه
او ياخذ ماله اللصوص ولا ينفسخ الاجارة بالبيع وعلى المشترى ان كان عالما بالاجارة الامساك عن التصرف
حتى تنقضي مدتها وان لم يكن عالما بذلك كان له الخيار في الرد بالعيب بدليل الاجماع المشار اليه ويدل ايضا
على ان الاجارة لا تنفسخ بشيء مما ذكرناه قوله تعالى اوفوا بالعقود وهذا عقد فوجب الوفاء به وايضا
فقد ثبت صحة العقد والقول بان شيئا من ذلك يبطله يفتقر الى دليل ومتى تعدى المستاجر ما اتفقا
عليه من المدة او المسافة او الطريق او مقدار المحمول او عينه الى ما هو اشق في الحمل او المعهود في السير
او في وقته او في ضرب الدابة ضمن الهلاك او النقص ويلزمه اجر الزائد على الشرط بدليل الاجماع المشار اليه
ولانه لا خلاف في براءة ذمته اذا لم يتعد ذلك وليس على براءتها اذا لم يرد دليل ولو رد الدابة الى المكان
الذي اتفقا عليه بعد التعدي لم يزل الضمان بدليل الاجماع المتكرر وايضا فقد ثبت الضمان بلا
خلاف فمن ادعى زواله بالرد الى ذلك المكان فعليه الدليل فان ردها الى البلد الذي استاجرها منه الى يد
صاحبها زال ضمانه والاجير ضامن لتلف ما استوجر فيه او نقصانه اذا كان ذلك بتفريطه او
نقصان من صنعته سواء كان ختانا او حجاما او بيطارا او غير ذلك وسواء كان مشتركا وهو
المستاجر على عمل في الذمة او منفردا وهو المستاجر للعمل مدة معلومة لانه يختص عمله فيها
بمن استاجره ويدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره ونحتج على المخالف بقوله عليه السلام على اليد ما

اخذت حتى تؤديه لانه يقتضي ضمان الصناع على كل حال الا ما خصه الدليل مما ثبت انهم ان علموا اعلمه ولم يكن بجنايتهم ه واجرة الكيال ووزان البضاعة على البايع لان عليه تسليم ما باعه معلوم المقدار ولجرة وزان الثمن وناقده على المشتري لان عليه تسليم الثمن معلوم الجودة والوزن ولجرة الضالة على حسب ما يبذله مالكها فان لم يعين شيا كان لجرة رد العبد او الامة او البعير في المصر عشرة دراهم فضة ومن غير المصر اربعين درهما وما عدا ذلك تقضي فيه بالصلح وهو لجرة غيره ارضا ليزرع فيها طعاما صح العقد ولم يجز له ان يزرع غير ذلك بدليل قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم واذا اجرها للزراعة من غير تعيين لما يزرع كان له ان يزرع ما شا لان الاصل الجواز والمنع يفتقر الى دليل واذا اجرها على ان يزرع ويغرس ولم يعين مقدار كل واحد منهما لم يصح لان ذلك مجهول والضرر فيه مختلف واذا لم يعين بطل العقد واذا اختلف الموجر والمستاجر في قدر الاجرة او المنفعة وفقدت البينة حكم بينهما القرعة فمن خرج اسمه حلف وحكم له لاجماع الطايفة على ان كل امر مجهول مشتبه فيه القرعة ه

فصل في المزارعة والمساقاة

والمساقاة تجوز المزارعة وتسمى المخابرة على الارض سوا كانت خلال النخل ام لا والمساقات على النخل والكرم وغيرهما من الشجر المثمر بنصف ذلك او ما زاد عليه او نقص بدليل اجماع الطايفة المحقة وايضا فالاصل الجواز والمنع يفتقر الى دليل ويحتج على المخالف بما روي من انه عليه السلم عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر وزرع وما روي من نهيه عن المخابرة محمول على اجارة الارض ببعض الخارج منها وان كان معينا لان ذلك لا يجوز باتفاق لعدم القطع على امكان تسليمه ومن شرط صحة العقد هاهنا ذلك وامكان تسليمه وتعيين المدة فيه وتعيين حق العامل وشرطه ان يكون جزءا مشاعا من الخارج فلو عامله على وزن معين منه او على غلة مكان مخصوص من الارض او على ثمر نخلات بعينها بطل العقد بلا خلاف بين من اجاز المزارعة والمساقاة ولانه قد لا يسلم الا ما عينه

فيبقى ربّ الارض والنخل بلا شيء وقد لا يعطب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء واذا تمم المزارع
والمساقي عمله على هذا الشرط بطل المسمى له واستحق اجرة المثل وتصرف العامل بحسب ما يقع العقد عليه
ان كان مطلقاً جاز له ان يولي العمل لغيره ويزرع ما شاء وان شرط ان يتولى العمل بنفسه وان يزرع شيئاً
بعينه لم يجز له مخالفة ذلك بدليل اجماع الطائفة وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ولو
زارع ببعض الخارج من الارض والبذر من المالك والعمل والحفظ من المزارع جاز وكذا لو شرط
على العامل في حال العقد ما يجب على رب المال او بعضه وهو ما فيه حفظ الاصل كبناء الحيطان وانشاء
الانهار والدواليب وشراء الدابة التي ترفع الماء او شرط على رب المال ما يجب على العامل او بعضه
كالتأبير والتلقيح وقطع ما يصلح النخل من حشيش واصلاح السواقي ليجري فيها الماء وادارة الدولاب
وحفظ الثمرة وجذاذه ونقله الى المقسم صح ذلك بدلالة الاصل وظاهر الخبر ولو ساقاه بعد ظهور الثمرة
صح ان كان قد بقي من العمل شيء وان قل لدلالة الاصل ولان الاخبار عامة في جواز المساقاة من
غير فصل فاما الزكوة فانها تجب على مالك البذر او النخل فان كان ذلك لمالك الارض فالزكوة عليه لان
المستفاد ملكه وهو من نماء اصله وما ياخذه المزارع او المساقي كالاجرة عن عمله ولا خلاف ان الاجرة
لا تجب فيها الزكوة وكذا ان كان البذر للمزارع لان ما ياخذه مالك الارض كالاجرة عن ارضه فان كان البذر
منهما فالزكوة على كل واحد منهما اذا بلغ مقدار سهمه النصاب وعقد المزارعة والمساقاة تشبه عقد
الاجارة من حيث كان لا بد فيها من تعيين المدة وتشبه القراض من حيث كان سهم العامل مشاعاً في المستفاد
والمزارعة والمساقاة اذا كانت على ارض خراجية فخراجها على المالك الا ان يشترطه على العامل ومؤنتها على المتقبل
الا ان يشترطه على المالك واذا اختلف صاحب الشجر والعامل فقال صاحبه شرطت لك الثلث وقال
العامل لا بل النصف وفقدت البينة فالقول قول صاحب الشجر مع يمينه لان جميع الثمرة لصاحب الشجر
لانها نماء اصله وانما يستحق العامل بعضها بالشرط فاذا ادعى شرطاً كان عليه البينة فاذا عدمها كان
القول قول صاحب الشجر مع يمينه وان كان مع كل واحد منهما بينة قدمت بينة العامل لانه المدعي

لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وصاحب الشجر مدعى عليه فعليه اليمين

فصل في احياء الموات قد بينا فيما مضى ان الموات من ارض للامام القايم مقام النبي صلى الله عليه خاصة وانه من جملة الانفال يجوز التصرف فيه بانواع التصرف ولا يجوز لاحد ان يتصرف فيه الا باذنه ويدل على ذلك اجماع الطايفة ونحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام ليس لاحدكم الا ما طابت به نفس امامه ومن احيا ارضا باذن الامام او سبق الى التحجير عليها كان احق بالتصرف فيها من غيره وليس للمالك اخذها الا ان لا يقوم بعمارتها ولا يقبل عليها ما يقبل غيره بالاجماع المشار اليه ونحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له وقوله من احاط حايطا على ارض فهي له والمراد بذلك ما ذكرناه من كونه احق بالتصرف لانه لا يملك رقبة الارض بالاذن في احيايها ولا يجوز لاحد ان يحمي ما حماه النبي صلى الله عليه من الكلاء لان فعله حجة في الشرع يجب الاقتدا به كقوله على ان ذلك لمصلحة المسلمين وما قطع على انه مفعول لمصلحتهم لم يجز نقضه وللامام ايضا ان يحمي من الكلاء لنفسه ولخيل المجاهدين ونعم الصدقة والجزية والضوال ما يكون فاضلا عن كفايته لمواشي المسلمين وليس لاحد الاعتراض عليه ولا نقض ما فعله لانه عندنا جار في وجوب الاقتدا به مجرى الرسول وما قدمناه من ان الموات ملك له ومن ملك ارضا فله حمايتها بلا خلاف وقد روى المخالف ان النبي صلى الله عليه قال لا حمى الا لله ولرسوله ولايمة المسلمين ولا يجوز للامام ان يقطع شيئا من الشوارع والطرقات ورحاب الجوامع لان ضرر ذلك يعم ولا يختص بعينه والناس فيها مشتركون فلا يجوز له والحال هذه قطعها ومن احاز ذلك فعليه الدليل والمباح يملك بالحيازة فمن حاز (شيئا) في انا او ساقه الى ملكه في نهر او قناة او غلب الريان فدخل الى ارضه فهو احق به والبير التي ملك النهر فيها بالاحيا ولا كان في البادية فعليه بذل الفاضل عن حاجته اليه من لنفسه وماشيته ليتمكن من رعي ما حاو به البير من الكلاء المشار اليه ونحتج عليه بذلك من جهة الرعي لا بذل الماء الاستفا وقد روى المخالفون انه صلى الله عليه واله قال من منع فضل ما به ليمنع به الكلا منعه الله فضل رحمته يوم القيمة ولمن احيا البير من

اربعون ذراعاً وما بين بير الناضح الى بير الناضح ستون ذراعاً وما بين بير العين الى بير العين صح

ومما يحتاج اليه في الاستقاء من آلة ومطرح الطين وروى اصحابنا ان حد ما بين بير المعطن الى بير
المعطن في الارض الصلبة خمسمائة ذراع وفي الرخوة الف ذراع وعلى هذا لو اراد غيره حفر بير الى
جانب بيره ليسرق منها الماء لم يكن له ذلك بلا خلاف ولا يجوز له الحفر الا ان يكون بينهما الحد الذي ذكرناه
فاما من حفر بيراً في داره او في ارض له مملوكة فانه لا يجوز له منع جاره من حفر بير اخرى
في ملكه ولو كانت بير البالوعة يضر به بلا خلاف ايضاً والفرق بين الامرين ان الموات يملك بالتحجير وفيه
الاحياء فمن سبق الى حفر البير صار احق بحريمه وليس كذلك الحفر في الملك لان ملك كل واحد منهما
ثابت فجاز له ان يفعل فيه ما شاء ومن قرب الى الوادي احق بالماء المجتمع فيه من السيل ممن بعد عنه
وقضى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الاقرب الى الوادي يحبس الماء للنخل الى ان يبلغ في ارضه الى اول الساق
وللزرع الى ان يبلغ الى الشراك ثم يرسله الى من يليه ثم هكذا يصنع الذي يليه مع جاره ولو كان زرع الاسفل
يهلك الى ان يصل اليه الماء لم يجب على من فوقه ان يرسله اليه حتى يكتفي ويأخذ منه القدر الذي ذكرناه

فصل في الوقف تفتقر صحة الوقف الى شروط منها ان يكون الواقف مختاراً اماً كاملاً للتبرع فلو
وقف وهو محجور عليه للتفليس لم يصح ومنها ان يكون مطلقاً بصريحه قاصداً له وللتقرب به الى الله تعالى والصريح
من الفاظه وقفت وحبست وسبلت فاما قوله تصدقت فانه يحتمل الوقف وغيره وكذا حرمت وابدت
من انه لم يرد بها عرف الشرع فلا يحمل عليه الا بدليل ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا صريح في الوقف
في قوله وقفت ولو قال تصدقت [illegible] الوقف صح فيما بينه وبين الله تعالى لكن لا يصح في الحكم لما ذكرناه
من الاحتمال ومنها ان يكون الموقوف معلوماً مقدوراً على تسليمه يصح الانتفاع به مع بقاء عينه في يد الموقوف عليه
ويدل على ذلك المنقول وغيره والمشاع والمقسوم دليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف في وقف المنقول
بخبر ام معقل فانها قالت يا رسول الله ان ابا معقل جعل ناضحه في سبيل الله وانا اريد الحج فاركبه فقال
صلى الله عليه اركبيه فان الحج والعمرة في سبيل الله وفي وقف المشاع بقوله عليه السلم لعمر في سهام خيبر

ليسوق

متلفظاً

حبس الأصل وسبّل الثمرة والسهام كانت مشاعة لأن النبي صلى الله عليه وآله ما قسم خيبر
وإنما عدّل السهام ولا يجوز وقف الدراهم والدنانير بلا خلاف ممن يعتدّ به لأن الموقوف عليه لا ينتفع
بها مع بقاء عينها في يده ومنها أن يكون الموقوف عليه غير الواقف فلو وقف على نفسه لم يصح وفي
ذلك خلاف فأما إذا وقف شيئاً على المسلمين عامة فإنه يجوز له الانتفاع به بلا خلاف لأنه يعود
إلى أصل الإباحة فيكون هو وغيره فيه سواء ومنها أن يكون معروفاً متميزاً يصح التقرب إلى الله تعالى
بالوقف عليه وهو ممن يملك المنفعة حالة الوقف فلا يصح أن يقف على شيء من معابد أهل الضلال
ولا على مخالف للإسلام أو معاند للحق إلا أن يكون ذا رحم له ولا على أولاده ولا ولد له ولا على الحمل
قبل انفصاله ولا على عبد بلا خلاف ولو وقف على أولاده وفيهم موجود صح ودخل في الوقف من سيولد
له على وجه التبع لا الاعتبار باتصال الوقف في ابتدائه بمن هو من أهل الملك ويصح الوقف على المساجد و
القناطر وغيرهما لأن المقصود بذلك مصالح المسلمين وهم يملكون الانتفاع ومنها أن يكون الوقف
مؤبداً غير منقطع فلو قال وقفت كذا سنة لم يصح فأما قبض الموقوف عليه أو من يقوم مقامه
في ذلك فشرط في اللزوم ويدل على صحة ما اعتبرناه من الشروط بعد إجماع الطائفة أنه لا خلاف في
صحة الوقف ولزومه إذا تكاملت وليس على صحته ولزومه إذا لم تتكامل دليل وإذا تكاملت هذه
الشروط زال ملك الواقف ولم يجز له الرجوع في الوقف ولا تغييره عن وجوهه وسبله إلا على
وجه نذكره بدليل الإجماع المشار إليه ولأنه لا خلاف في انقطاع تصرف الواقف في الرقبة و
المنفعة وهذا هو معنى زوال الملك وينتقل الملك إلى الموقوف عليه لأنه يملك التصرف فيه وقبض
منافعه وهذا هو فائدة الملك وتعلق المخالف بالمنع من بيعه لا يدل على انتفاء الملك لأن الراهن
ممنوع من بيع الرهن وإن كان مالكاً له والسيد ممنوع من بيع أم الولد في حال عندنا وعندهم في كل حال وهو مالك
لها على أنه يجوز عندنا بيع الوقف للموقوف عليه إذا صار بحيث لا يجدي نفعاً وخيف خرابه أو كانت
بأربابه حاجة شديدة دعتهم الضرورة إلى بيعه بدليل إجماع الطائفة ولأن غرض الواقف انتفاع

الموقوف عليه فاذا لم يبق له منفعة الا من الوجه الذي ذكرناه جاز ويتبع في الوقف ما يشترطه الواقف
من ترتيب الاعلى على الادنى واشتراكهما او تفضيل في المنافع او تساوٍ فيها الى غير ذلك بلا خلاف
واذا وقف على اولاده واولاد اولاده دخل فيهم ولد البنات بدليل الاجماع المشار اليه ولان اسم الولد يقع
عليهن لغة وشرعاً وقد اجمع المسلمون على ان عيسى عليه السلم ولد آدم وهو من ولد ابنته وقد قال النبي
صلى الله عليه في الحسن والحسين ابناي هذان امامان قاما او قعدا واذا وقف على نسله او عقبه او
ذريته فهذا حكمه بدليل قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى والياس فجعل عيسى
من ذريته وهو ينتسب اليه من الام وان وقف على عترته فهم ذريته بدليل الاجماع المشار اليه وقد نص
على ذلك ثعلب وابن الاعرابي من اهل اللغة واذا وقف على عشيرته او على قومه ولم يعينهم بصفة حمل على العرف
في ذلك الاطلاق وروي انه اذا وقف على عشيرته كان ذلك على الخاص من قومه الذين هم اقرب
الناس اليه في نسبه واذا وقف على قومه كان ذلك على جميع اهل لغته من الذكور دون الاناث واذا وقف
على جيرانه ولم يسمهم كان ذلك على من يلي داره من جميع الجهات الى اربعين ذراعاً بدليل اجماع الطائفة
ومتى بطل رسم المصلحة التي الوقف عليها او انقرض اربابه جعل ذلك في وجوه البر وروي انه يرجع الى ورثة
الواقف والاول احوط. **فصل في الهبة** يفتقر صحة الهبة الى الايجاب والقبول وهي على ضربين
احدهما لا يجوز الرجوع فيه على حال والثاني يجوز فالاول ان تكون الهبة مستهلكة او قد تعوض عنها
او تكون لذي رحم يقتضي [illegible] قصد بها وجه الله تعالى امرأ او لم يقبض وقد قصد بها وجه
الله تعالى او تكون الموهوب له ممن يصح التقرب الى الله تعالى بصلته والضرب الثاني ما عدا ما ذكرناه وقول
المخالف جواز الرجوع في الهبة ينافي القول بانها تملك بالقبض يبطل بالمبيع في مدة الخيار فانه يجوز
الرجوع فيه وان ملك بالعقد ومنها العذر وانه عن ذلك فيبطل امثاله وتعلقهم بما يروونه من
قوله عليه السلم الراجع في هبته كالراجع في قيئه لا يصح لانه خبر واحد ثم هو معارض

بأخبار وردت من طرقهم في جواز الرجوع على أن الألف واللام إن كانتا للجنس دخل الكلب فيهما أريد
اللفظ وإن كانتا للعهد فالمراد الكلب خاصة لأنه لا يعهد الرجوع في القيء إلا له وعلى الوجهين لا يجوز
أن يكون المستفاد بالخبر التحريم لأن الكلب لا تحريم عليه بل يكون المراد الاستقذار والاستهجان وقد
روي من طريق آخر الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه وذلك يصحح ما قلناه على أنه لو دل على
التحريم خصصناه بالموضع الذي يذهب إليه بالدليل والهبة في المرض المتصل بالموت محسوبة
من أصل المال لا من الثلث بدليل الإجماع المشار إليه ولا يجري الهبة مجرى الوصية لأن حكم الهبة
منجز في حال الحيوة وحق الورثة لا يتعلق بالمال في تلك الحال وحكم الوصية موقوف إلى بعد الوفاة
وحق الورثة يتعلق بالمال في ذلك الوقت فكانت محسوبة من الثلث وهبة المشاع جايزة بدليل
الإجماع المشار إليه ولأن الأصل الجواز والمنع يفتقر إلى دليل ويحتج على المخالف بالأخبار الواردة
في جواز الهبة لأنه لا فصل فيها بين المشاع وغيره ولو قبض الهبة من غير إذن الواهب لم يصح و
لزمه الرد لأنه لا خلاف في صحة ذلك مع الإذن وليس على صحته من دونه دليل وإذا وهب ما
يستحقه في الذمة كان ذلك إبراء بلفظ الهبة ويعتبر قبول من عليه الحق لأن في إبرائه منه منة
عليه ولا يجبر على قبول المنة ومن منح غيره ناقة أو بقرة أو شاة لينتفع بلبنها مدة لزمه
الوفاء بذلك إذا قصد به وجه الله تعالى وكان ذلك الخبر مما يصح التقرب إلى الله تعالى ببره ويضمن
هلاك المنيحة ونقصانها بالتعدي وكذا لا يجوز الرجوع في السكنى والرقبى والعمرى إذا كانت مدتها
محدودة وقصد بها وجه الله تعالى والرقبى والعمرى سواء وإنما يختلفان بالتسمية فالرقبى أن تقول
أرقبتك هذه الدار مدة حيوتك أو حياتي والعمرى أن تقول أعمرتك كذلك وإذا علق المالك ذلك بموته
رجع إلى ورثته إذا مات فإن مات الساكن قبله فلورثته السكنى إلى أن يموت المالك فإن علقه بموت
الساكن رجع إليه إذا مات فإن مات المالك قبله فله السكنى إلى أن يموت ومتى لم يعلق ذلك بمدة

كان له اخراجه متى شاء ولا يجوز ان يسكن من جعل ذلك له من جدا وولده واهله الا باذن المالك ومن شرط
صحة ذلك كله الايجاب والقبول على ما قدمناه ومن السنة الاهدا وقبول الهدية اذا عريت من وجوه القبح
ومتى قصد بها وجه الله تعالى وقبلت لم يجز الرجوع فيها ولا التعويض عنها وكذا ان قصد بها التكرم
والمودة الدنيوية وتصرف فيها من اهديت اليه وكذا ان قصد بها العوض عنها فدفع وقبله المهدى وهو
مخير في قبول هذه الهدية وردها ويلزم العوض عنها اذا قبلت بمثلها والزيادة افضل ولا يجوز التصرف
فيها الا بعد التعويض او العزم عليه ومن اراد عطية لولده فالاولى ان يسوي بينهم ذكورا كانوا او
اناثا وان فضل بعضهم على بعض جاز ذلك بدليل اجماع الطائفة وفيه الحجة ٥

فصل في اللقطة

من وجد ضالة من الابل لم يجز له اخذها لاجماع الطائفة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
وقد سئل عن ذلك ما لك ولها خفها حذاؤها وكرشها سقاؤها ومن وجد ما عدا ذلك كره له
اخذه فان اخذه وكانت قيمته دون الدرهم لم يضمنه وجاز له التصرف فيه وفيما بلغ ايضا
الدرهم وزاد عليه مما يخاف فساده بالتعريف كالاطعمة من غيره واما ما سوى ذلك فعليه تعريفه
حولا كاملا في اوقات بروز الناس واماكن اجتماعهم كالاسواق وابواب المساجد وهو بعد الحول
ان لم يات صاحبه بالخيار من حفظه انتظارا للتمكن منه وبين ان يتصدق به عنه ويضمنه ان
جاء ولم يرض وبين ان يتملكه ويتصرف فيه وعليه ايضا الضمان الا لقطة الحرم فانه لا يجوز تملكها
ولا يلزم ضمانها ان يتصدق بها ويدل على ذلك كله الاجماع المشار اليه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال وقد سئل عن اللقطة اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فانتفع
بها وفي خبر آخر والا فشأنك بها والعفاص هو الذي يكون فوق راس القارورة وشبهها من جلد او غيره
فوق الصمامة وهي ما يحشى في الراس والوكاء هو ما يشد به العفاص من سير او خيط و
حكم لقطة المحجور عليه يتعلق بوليه ولقطة العبد يتعلق حكمها بمولاه واللقيط حر لا يجوز

تملكه وان تبرع ملتقطه بالانفاق عليه لم يرجع عليه بشيء اذا بلغ وايسر وان لم يرد التبرع ولم يجد
من يعينه على الانفاق من سلطان او غيره فانفق للضرورة جاز له الرجوع وليس له عليه الانفاق
والا اذا ادعى اثنان في لقيط انه ولدهما الحق بمن اقام البينة فان اقاماها جميعا وتكافات اقرع بينهما
فمن خرج اسمه الحق به بدليل اجماع المشار اليه وقد بينا فيما مضى حكم الموجود من الكنوز و
قدر لقطة العبد او البعير ه **فصل** في الوصية قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوصية
حق على كل مسلم وقال ما ينبغي لامرئ مسلم ان يبيت ليلة الا ووصيته تحت راسه وقال من مات بغير
وصية مات ميتة جاهلية والواجب منها البراءة بالاقرار على جهة الجملة بما اوجب سبحانه عليه
والعمل به ثم الوصية بالاستمساك بذلك وبتقوى الله ولزوم طاعته ومجانبة معاصيه وتعيين
من ذلك ما يجب من غسله وتكفينه ومواراته ثم الوصية بقضاء ما عليه من حق واجب ديني او دنيوي
ويخرج ذلك من اصل التركة ان اطلق ولم يقيد بالثلث فان لم يكن عليه حق استحب له ان يوصي
بجزء من ثلثه يصرف في النذور والكفارات وجزء في الحج والزيارات وجزء يصرف
الى مستحقي الخمس وجزء الى مستحقي الزكوة وجزء الى من لا يرثه من ذوي ارحامه وتصح الوصية
من المحجور عليه للسفه ومن بلغ عشر سنين فصاعدا من الصبيان فيما يتعلق بابواب البر خاصة ومن
شرط صحتها حصول الايجاب من الموصي والقبول من المسند اليه ومن شرطه ان يكون حرا مسلما بالغا
عاقلا عدلا بصيرا بالقيام بما اسند اليه رجلا كان او امراة كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ويجوز
للمسند اليه القبول في الحال ويجوز له تاخير ذلك لان الوصية بمنزلة الوكالة وهي عقد منجز
في الحال فجاز القبول فيها بخلاف قبول الموصى له لانه لا يعتد به الا بعد الوفاة لان الوصية تقتضي
تمليكا له في تلك الحال [illegible] القبول اليها وللموصي الرجوع في الوصية وتغييرها والنقصان والاستبدال
بالاوصياء ما دام حيا ولا يجوز للمسند اليه ترك القبول اذا بلغه ذلك بعد موت الموصي ولا ترك

القيام بما فوض الله من ذلك اذا لم يقبل ورد فلم يبلغ الموصي ذلك حتى مات بدليل اجماع الطايفة ولا
يجوز للوصي ان يوصي الى غيره الا ان يجعل له ذلك الموصي واذا ضعف الوصي عما اسند اليه فعلى الناظر في
مصالح المسلمين ان يعضده بقوي امين ولا يعزله فان مات اقام مقامه من يراه لذلك اهلا والوصية
المستحبة والمتبرع بها محسوبة من الثلث سواء كانت في حال الصحة او في حال المرض وتبطل فيما زاد
عليه الا ان يجيز ذلك الورثة بلا خلاف وتصح للوارث كما تصح لغير الوارث في المرض المتصل بالموت بدليل اجماع
الطايفة وايضا قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين وهذا
نص في موضع الخلاف ولا يمكن ان يدعى نسخ هذه الاية باية المواريث لانه لا تنافي بينهما واذا امكن العمل
بمقتضاهما لم يصح دعوى النسخ وقولهم نخص الاية بالوالدين والاقربين اذا كانوا كفارا يفتقر الى دليل ولا
دليل لهم على ذلك وما يروونه من قوله لا وصية لوارث فقد نص اصحاب الحديث على تضعيف رواته
ثم هو مخالف لظاهر القران المعلوم ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون ولو سلم من ذلك كله لكان
خبر واحد وقد بينا انه لا يجوز العمل بذلك في الشرعيات ولا تصح الوصية للكافر الا ان يكون ذا رحم
للموصي بدليل اجماع الطايفة وايضا فلا خلاف في جوازها له اذا كان ذا رحم وليس على جوازها اذا لم يكن
كذلك دليل وتجوز الوصية للحمل فان ولد ميتا فهو لورثة الموصي واذا وصى بثلث ماله في ابواب
البر فلم يذكر تفصيلا كان لكل باب منها مثل الاخر وكذا ان اوصى لجماعة ولم يرتبهم ولا سمى لكل
واحد منهم شيئا معينا وان رتبهم وعين ما لكل واحد منهم بدئ بالاول ثم الثاني الى تكميل الثلث ثم
لا شيء لمن بقي منهم ومن اوصى بوصايا من ثلثه وعين منها الحج وكانت عليه حجة الاسلام وجب
تقديم الحج على الوصايا الاخر وان لم يبق بعد شيء من الثلث لان الحج واجب وما هو متبرع به ويستاجر
للنيابة عنه من ميقات الاحرام بدليل اجماع الطايفة ومن اوصى بسهم من ماله او بشيء كان ذلك
السدس فان اوصى بجزء منه كان ذلك السبع بدليل اجماع الطايفة على ذلك كله وقد روي عن
اياس بن معاوية في السهم انه قال هو في اللغة السدس وروي عن ابن مسعود ان رجلا اوصى

احو كل من يقرب

بسهم من ماله فاعطاه النبي صلى الله عليه وآله السدس ومن اوصى لقرابته دخل في ذلك من يتقرب اليه والى آبائه وامهاته في الاسلام ومن اوصى بثلثه في سبيل الله صرف ذلك في جميع مصالح المسلمين مثل بناء المساجد والقناطر والحج والزيارة وما اشبه ذلك بدليل الاجماع المشار اليه ولان ما ذكرناه طريق الى الله واذا كان ذلك فالاولى حمل لفظه سبيل على عمومه ه

كتاب الفرائض

جملة ما يحتاج الى العلم به في ذلك ستة اشيا ما به يستحق الميراث وما به يمنع ومقادير سهام الوراث وترتيبهم في الاستحقاق وتفصيل احكامهم مع الانفراد والاجتماع وكيفية القسمة عليهم فاما ما به يستحق فشيان نسب وسبب والسبب ضربان زوجية وولا والولا على ضروب ثلاثه ولا العتق وولا تضمن الجريرة وولا الامامة واما ما به يمنع فثلاثه اشيا الكفر والرق وقتل الموروث عمدا على وجه الظلم ه

فصل

واما مقادير السهام فستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس ه فالنصف سهم اربعة سهم الزوج مع عدم الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم البنت اذا لم يكن غيرها من الاولاد والاخت من الاب والام والاخت من الاب اذا لم يكن اخت من اب وام والربع سهم اثنين سهم الزوج مع وجود الولد او ولد الولد وان نزلوا وسهم الزوجة مع عدمهم ه والثمن سهم الزوجة فقط مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا ه والثلثان سهم ثلاثه سهم البنتين فصاعدا والاختين فصاعدا من الاب والام والاختين فصاعدا من الاب اذا لم يكن اخوات من اب وام ه والثلث سهم اثنين سهم الام مع عدم الولد وولد الولد وعدم من يحجبها من الاخوة وسهم الاثنين فصاعدا من كلالة الام ه والسدس سهم خمسة سهم كل واحد من الابوين مع وجود الولد وولد الولد وان نزلوا وسهم الام مع عدم الولد ووجود من يحجبها من الاخوة وسهم الواحد من الاخوة او الاجداد من قبل الام ه

فصل

واما ترتيب الوراث فاعلم ان الاب يرث مع الولد فلا يحوز ان يرث مع جميعهم ولا مع واحد منهم احد من ذوي الارحام الا الزوج والزوجة فانهما يرثان مع جميع الوراث وحكم ولد الولد وان نزلوا حكم آبائهم

وامهاتهم في الاستحقاق مشاركة الابوين وحجبهما عن اعلى السهمين وحجب من عداهما
من الارث جملة الامر استثنيناه والاقرب من الاولاد اولى من الابعد وان كان الاقرب بنتا
والابعد ابن ابن فان عدم الابوان والولد فالواجب تقديم الاخوة والاخوات والاجداد والجدات
فلا يرث مع جميعهم ولا واحدهم احد ممن عداهم الا الزوج والزوجة وحكم اولاد الاخوة
والاخوات وان نزلوا حكم ابائهم وامهاتهم في الاستحقاق ومشاركة الاجداد وحجب من
سواهم واعتبار الاقرب منهم فالاقرب فان لم يكن احد من هؤلاء وجب تقديم الاعمام والعمات
والاخوال والخالات او واحدهم على غيرهم من الوراث الا ما استثنيناه وحكم الاولاد منهم وان
نزلوا حكم ابائهم وامهاتهم على ما قدمناه الا في مشاركة الاخوال والاعمام فيما رواه اصحابنا
رضي الله عنهم من ان ابن العم للاب والام احق بالميراث من العم للاب فان عدم هؤلاء
الوراث فالمستحق منزلة الولاء بالعتق وتضمن الجريرة دون علم السهام ويقوم ولد المعتق الذكور
دون الاناث مقامه فان لم يكن له ولد قام عصبته مقامه

فصل في تفصيل احكام
الوراث مع الانفراد والاجتماع وقد بينا ان اول المستحقين الابوان والولد فالابوان اذا انفردا من الولد
كان المال كله لهما للام الثلث والباقي للاب والمال كله لاحدهما اذا انفرد فان كان معهما زوج او زوجة
فللام الثلث من اصل التركة والباقي للاب بعد سهم الزوج او الزوجة يدل على ذلك اجماع الطائفة
قوله تعالى فان لم يكن له ولد الاية وهذا نص في موضع الخلاف لانه لا يفهم من ايجاب الثلث لها
الا الثلث من الاصل كما يفهم من ايجاب النصف للبنت او للزوج مع عدم الولد الا ذلك وايضا
فانه تعالى لم يسم للاب مع الام شيئا وانما ياخذ الثلثين لان ذلك هو الباقي بعد المسمى للام لا لانه الذي
لا بد ان يستحقه بل الذي اتفق له فاذا دخل عليهما زوج او زوجة وجب ان يكون النقص داخلا على
من له ما يبقى وهو الاب كما ان له الزيادة دون صاحب السهم المسمى وهو الام ولو جاز نقصها
عما سمي لها في هذا الموضع لجاز ذلك في الزوج او الزوجة وقد علمنا خلاف ذلك وجملة

الامام

داخلا

المخالف الآية على ان المراد للام الثلث مع الاب اذا لم يكن وارث غيرهما تركوا الظاهر من غير دليل وقولهم لما ورث الابوان بمعنى واحد وهو الولادة وكانا في درجة واحدة اشبها الابن والبنت فلم يجز ان نفضل الانثى على الذكر قياس لا يجوز ان يثبت به الاحكام الشرعية ثم لو منع ذلك من التفضيل منع من التساوي كما منع في الابن والبنت منه وقد علمنا تساوي الابوين وقولهم اذا دخل على الابوين من يستحق بعض المال كان الباقي بينهما على ما كان في الاصل كالشريكين في مال لاحدهما الثلثه وللآخر ثلثاه اسحق عليهما بعضه ليس بشيء لان الشريكين قد استحق كل واحد منهما سهما معينا فاذا استحق من المال سهم كان ما بقي بينهما على قدر سهامهما المسماة المعينة وليس كذلك ما نحن فيه لانا قد بينا ان الاب لا ياخذ الثلثين بالتسمية ولا هما سهمه الذي لابد ان يستحقه وانما الفاضل بعد ما سمى للام فانفق انه الثلثان له ومثل الجيب عن قولهم اذا دخل النقص على الابن والبنت مع المزاحمة الزوج او الزوجة فكذلك يجب في الابوين لان الله سبحانه قد صرح في الابن والبنت بان للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون القسمة بينهما على ذلك في كل حال ولم نصرح بان للاب في حال الانفراد من الولد الثلثين وانما حدهما اتفاقا فافترق الامران فان كان مع الابوين اخوان او اربع اخوات او اخ واختان لاب او لاب وام احرار مسلمون فالام محجوبة عن الثلث الى السدس بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فلا خلاف في صحة الحجب بمن ذكرناه وليس كذلك الحجب بمن عداهم وقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وان ساول ظاهره الاخوة من الام فانا نعدل عن الظاهر للدليل وللابوين مع الولد السدسان بينهما بالسوية ولاحدهما السدس واحدا كان الولد او اكثر ذكرا كان او انثى الا انه ان كان ذكرا فله جميع الباقي بعد سهم الابوين وان كان ذكرا وانثى فللذكر مثل حظ الانثيين وهذا كله بلا خلاف وان كان انثى فلها النصف والباقي رد عليها وعلى الابوين بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله واذا كانت البنت والابوان اقرب

الى البنت اولى برحمه من عصبته ومن المسلمين وبنت المالك كانوا احق بميراثه ويحتج على
المخالف بما رووه من قوله عليه السلم المرأة تحوز ميراث ثلاثة عتيقها ولقيطها وولدها
وهي لا تحوز جميعه الا بالرد وبما رووه من انه عليه السلم جعل ميراث ولد الملاعنة لامه و
لورثتها من بعدها وظاهر ذلك ان جميعه لها ولا يكون لها ذلك الا بالرد وبما رووه عن سعد انه
قال للنبي صلى الله عليه وآله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي أفأوصي بمالي كله قال لا قال
فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثير فاقره عليه السلم على قوله ليس يرثني الا
بنتي ولم ينكر عليه وروي الخبر بلفظ آخر وهو انه قال افاوصي بثلثي مالي والثلث لبنتي قال لا قال فاوصي
بنصف مالي والنصف لبنتي قال لا قال افاوصي بثلث مالي والثلثان لبنتي قال الثلث والثلث كثير وهذا
يدل على ان البنت قد ترث الثلثين وقول المخالف ان الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف فكيف تزاد
عليه لا حجة فيه لانها تأخذ النصف بالتسمية وما زاد عليه بسبب آخر وهو الرد بالرحم ولا يمتنع
ان ينضاف سبب الى آخر كالزوج اذا كان ابن عم ولا وارث معه فانه يرث النصف بالزوجية
والنصف الآخر عندنا بالقرابة وعند المخالف بالعصبة ه **فصل** فان كان مع الابوين ابنتان
فما زاد كان لهما الثلثان وللابوين السدسان ولاحد الابوين معهما السدس والباقي رد عليهم بحساب
سهامهم فان كان هناك اخوة يحجبون الام لم يرد عليها شيء فان كان مع الابوين والولد زوج او
زوجة كان للولد ما يبقى بعد سهام الابوين والزوج او الزوجة واحدا كان الولد او جماعة ذكرا كان
او انثى وان لم يف الباقي بالمسمى للبنت او الابنتين ويكون النقص داخلا على البنت او ما زاد عليها
دون الابوين و… من مسائل العول التي يذهب المخالفون فيها الى ادخال النقص على جميع ذوي السهام
ويسمون ذلك … وطريقه يكون لا تتسع تركته لو في بسهام الورثة والعول في اللغة عبارة عن الزيادة
والنقصان معا فان اضيف هاهنا الى المال كان نقصانا وان اضيف الى السهام كان زيادة ويدل

ودون الزوج او …

على صحة ما ذهب اليه اجماع الطائفة عليه وايضا فلا خلاف ان النقص ها هنا داخل على البنات ولا
دليل على دخوله هنا على ما عداهن من اجماع ولا غيره فوجب البقا فيهم على الاصل الذي اقتضاه
ظاهر القرآن وايضا فدخول النقص على جميع ذوي السهام تخصيص لظواهر كثيرة من القرآن
وعدول عن الحقيقة فيها الى المجاز ودخوله على البعض رجوع عن ظاهر واحد فكان اولى واذا ثبت ان
نقص البعض اولى ثبت انه الذي عيناه لان كل من قال باحد الامرين قال بالآخر والقول بان المنقوص
غيره مع القول بان نقص البعض اولى خروج عن الاجماع والفرق بين ما نحن فيه وبين الديون على
التركة ان الغرما مستوون في وجوب استيفاء حقوقهم منها ولا مزية لبعضهم على بعض في ذلك و
ليس كذلك مسايل العول لانا قد بينا ان في الورثة من لا يجوز ان ينقص عن سهمه وفيهم من هو اولى
بالنقص من غيره فخالف حالهم حال الغرماء ودعواهم على امير المومنين عليه السلم انه كان يقول بالعول
وروايتهم عنه انه قال بغير روية وقد سيل وهو على المنبر عن ابنتين وابوين وزوجة صار
ثمنها تسعا غير صحيحة لان ابنيه عليهما السلم وشيعته اعلم بمذهبه من غيرهم وقد نقلوا عنه خلاف
ذلك وابن عباس ما اخذ مذهبه في ابطال العول الا عنه وقد روى المخالف عنه انه قال من شا
باهلته ان الذي احصى رمل عالج ما جعل في مال نصفا وثلثا وربعا ثم ان اعتمادهم في الرواية عن امير
المومنين عليه السلم لما ادعوه من قوله بالعول في الفرايض على اخبار احاد لا يعول على مثلها في الشرع
ثم هي موقوفة على الشعبي والنخعي والحسن ابن عمارة والشعبي ولد في سنة ست وثلثين والنخعي ولد
في سنة سبع وثلثين وامير المومنين عليه السلم قتل في سنة اربعين فلا تصح روايتهما عنه والحسن
بن عمارة مضعف عند اصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران الاعمش ظالم ولي
المظالم واما ما ادعوه من قوله عليه السلم صار ثمنها تسعا فرواه سفين عن رجل لم يسمه
والمجهول لا يعتمد بروايته على انه يتضمن ما لا يليق به عليه السلم لانه سيل عن ميراث المذكورين
فاجاب عن ميراث الزوجة فقط واغفال من عداها وقد سيل عنهم جميعا عليه السلم وقد

لان ابناه

ثم

وقد قيل ان الخبر لو صح لاحتمل ان يكون المراد به صار ثمنها تسعا عندهم يدي الحول على سبيل التحير له
والذم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اى عند قومك واهلك واحتمل ايضا ان يكون اراد به الاستفهام
واسقط حرفه كما روى عن ابن عباس في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وكما قال عمر ابن ابي ربيعة
ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد القطر والحصى والتراب

فصل واذا انفرد الولد من الابوين
واحد الزوجين فله المال كله سواء كان واحدا او جماعة ذكرا او انثى فلا يرث مع البنت احد سوى من
قدمناه عصبة كان ام لا بل النصف لها بالتسمية والنصف الاخر بالرد بالرحم على ما بيناه ومخالفونا
يذهبون الى انه لو كان مع البنت عم او ابن عم لكان له النصف بالتعصيب وكذا لو كان معها اخت ويجعلون
الاخوات عصبة مع البنات ويسقطون من هو في درجة العم او ابن العم من النساء كالعمات وبنات
العم اذا اجتمعوا ويخصون بالميراث الرجال دونهن لاجل التعصيب ونحن نورثهن ويدل على صحة
ما نذهب اليه اجماع الطايفة عليه بعد ما قدمناه من اية ذوي الارحام لان الله سبحانه نص فيها على
سبب استحقاق الميراث القربى وتداني الارحام واذا ثبت ذلك وكانت البنت اقرب من العصبة وجب ان يكون
اولى بالميراث ويدل ايضا على انه لا يجوز اعطاء الاخت النصف مع البنت قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فشرط في استحقاقها النصف فقد الولد فيجب ان لا يستحقه مع البنت لانها
ولد ويدل ايضا على بطلان تخصيص الرجال بالارث دون النساء قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان وا
لاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فاوجب سبحانه
للنساء نصيبا كما اوجب للرجال من غير تخصيص فمن خص الرجال بالميراث في بعض المواضع فقد ترك
الظاهر فعليه الدليل ولا دليل يقطع به على ذلك ولا يلزمنا مثل ذلك اذا خصصنا البنت بالميراث دون
العصبة لان الاستواء في الدرجة مراعى مع القرابة بدليل ان ولد الولد لا يرث مع الولد وان شمله اسم الرجال
اذا كان من الذكور واسم النساء اذا كن من الاناث واذا ثبت ذلك وكان هو المراد بالاية وورث المخالف
العم دون العمة مع استوائهما في الدرجة كان ظاهر الاية حجة عليهم ودالا على ان التخصيص

كان

بالادلة غير منكر وانما المنكر ان يكون ذلك بغير دليل فان قالوا لحق تخص الآية التي استدللتم بها بما رواه ابن
طاووس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله هو قوله تقسم المال على اهل الفرائض على كتاب
الله فما ابقت فلاولى ذكر قرب ونورث الاخت مع البنت بما رواه الهذيل عن ابن شرحبيل ان ابا
موسى الاشعري سئل عمن ترك بنتا وبنت ابن واختا لاب وام فقال للبنت النصف وما بقي فللاخت
وبما رواه الاسود بن يزيد قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله عليه السلم فاعطى البنت النصف
والاخت النصف ولم يورث العصبة شيئا فالجواب ان يدل ظاهر القرآن لا يجوز بمثل هذه الاخبار
لان اول ما فيها ان الخبر المروي عن ابن عباس لم يروه احد من اهل الحديث الا من طريق ابن طاووس ومع هذا
فهو مختلف اللفظ فروي على ما تقدم وروي فلاولى عصبة قرب وروي فلاولى عصبة ذكر وروي
فلاولى رجل ذكر عصبة واختلاف لفظه مع اتحاد طريقه دليل ضعفه على ان مذهب ابن عباس في
نفي التوريث بالعصبة مشهور وراوي الحديث اذا خالفه كان قدحا في الحديث والهذيل بن شرحبيل
مجهول ضعيف ثم ان ابا موسى لم يسند ذلك الى النبي عليه وفتواه لا حجة فيها ولا حجة ايضا في قضا
معاذ بذلك ولا في كونه على عهد رسول الله صلعم ما لم يثبت علمه عليه به واقراره عليه وفي الخبر ما يبطل
ان يكون النصف اخذته الاخت بالتعصيب وهو قوله ولم يورث العصبة شيئا لانها لو كانت هاهنا عصبة
لقال ولم يورث باقي العصبة شيئا على ان هذه الاخبار لو سلمت من كل قدح لكانت معارضة لاخبار مثلها
واردة من طرق المخالف مثل قوله عليه السلام من ترك مالا فلاهله وقول ابن عباس وجابر بن عبد الله ان
المال كله للبنت دون الاخت وروى الاعمش مثل ذلك عن ابراهيم النخعي وبه قضى عبد الله ابن الزبير على
ما حكاه الساجي والطبري وما يختص بنا من روايته في ابطال التوريث بالعصبة كثيرة واذا تعارضت
الاخبار سقطت ووجب الرجوع الى ظاهر القرآن على ان اخبارهم لو سلمت من المعارضة لكانت اخبار
آحاد وقد دللنا على فساد العمل بها في الشرعيات على انهم قد خالفوا لفظ الحديث عن ابن عباس

فورثوا الاخت مع البنت وليست برجل ولا ذكر وورثوها ايضا مع الاخ اذا كان مع البنت ولم يخصوا
الاخ وكذا لو كان مكان الاخ عم واذا جاز لهم تخصيصه موضع دون موضع جاز لنا حمله على من ترك
اختين لام ولخا لاب مع اولاد لاخوة لاب ولام او ترك زوجة ولخا مع عمومة وعمات فان
ما يبقى بعد الفرض المسمى للاختين او للزوجة لاولى ذكر قرب وهو الاخ بلا خلاف على انهم اذا جعلوا
الاخت عند فقد الاخوة عصبة لزمهم ان يجعلوا البنت مع عدم البنين عصبة وبل اولى لان الابن
احق بالتعصيب من الاب والاب احق بالتعصيب من الاخ واخت الابن يجب ان يكون احق بالتعصيب
من اخت الاخ بلا شبهة وليس لهم ان يفرقوا بان البنت لا تعقل عن ابيها لان الاخت ايضا لا تعقل

فصل

وقد بينا فيما تقدم ان ولد الولد وان نزلوا يقومون مقام ابائهم وامهاتهم في مشاركة من يشاركونه
وحجب من يحجبونه ويأخذ كل منهم ميراث من يتقرب به كابن بنت وبنت ابن فان لابن البنت الثلث
ولبنت الابن الثلثان والدليل على ذلك اجماع الطائفة ان اسم الولد يقع على ولد الولد وان نزلوا سواء كان الولد
ذكرا وانثى لما قدمناه من اطلاق المسلمين في عيسى عليه السلم انه من ولد ادم عليه ومن قول النبي
عليه السلم في الحسن والحسين عليهما السلم ابناي هذان امامان قاما او قعدا ولا رحم ما علقه سبحانه من
الاحكام بالولد فيعم به ولد البنين والبنات وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله وبنات
الاخ وبنات الاخت وقوله وحلائل ابنائكم وفي قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او ابنائهن او
ابناء بعولتهن [illegible] واذا وقع اسم الولد على ولد الولد تعلق بهم من احكام الميراث لما لم يوجد ولد الصلب
مثل ما تعلق به بظاهر القرآن وليس لاحد ان يقول ان اسم الولد يقع على ولد الولد مجازا فلا يدخل في
الظاهر الا بدليل لان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ما بيناه فيما مضى من اصول الفقه ومن ادعى
المجاز فعليه الدليل ولا يلزم على ذلك مشاركة ولد الولد لولد الصلب في الميراث ولا مشاركة الاجداد
للاباء الا ان [illegible] بظاهر قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس [illegible] عن الظاهر في ذلك بالدليل

القاطع ولا دليل يوجب الرجوع عنه فيما اختلفنا فيه فبقينا على ما يقتضيه.

فصل

ويستحب أن يخص الأكبر من الولد الذكور بسيف أبيه ومصحفه وخاتمه إذا كان هناك تركة سوى ذلك بدليل إجماع الطائفة، ومن أصحابنا من قال يحتسب بقيمة ذلك عليه من سهمه ليجمع بين ظاهر القرآن وما أجمعت عليه الطائفة عليه، وكذا قال فيما رواه أصحابنا من أن الزوجة لا ترث من الرباع والأرضين شيئاً فحمله على أنها لا ترث من نفس ذلك بل من قيمته.

فصل

ولو اجتمع الإخوة والأخوات أو الأجداد والجدات إذا انفرد جميع المال من أي الجهات كان، وإذا اجتمع كلالة الأم مع كلالة الأب والأم كان للواحد من قبل الأم أخاً كان أم أختاً جداً أم جدة السدس، وللاثنين فصاعداً الثلث الذكر والأنثى فيه سواء، وروي أن للجد والجدة من قبل الأم الثلث نصيب الأم، والباقي لكلالة الأب والأم أخاً كان أم أختاً جداً أم جدة، إن كان واحداً أو جماعة ذكوراً أو إناثاً فللذكر مثل حظ الأنثيين، ولا ترث أحد من الإخوة والأخوات من قبل الأب خاصة مع وجود أحد منهم من الأب والأم أخاً كان أم أختاً، ومتى اجتمع واحد من كلالة الأم مع أخت أو أختين فصاعداً من الأب والأم كان الفاضل من سهامهم مردوداً على كلالة الأب والأم خاصة، ويشترك كلالة الأم مع كلالة الأب في الفاضل على قدر سهامهم ومن أصحابنا من قال يختص بالرد كلالة الأب لأن النقص يدخل عليها خاصة إذا نقصت التركة عن سهامهم لمزاحمة الزوج أو الزوجة، ولا يدخل على كلالة الأم ولا على الزوج والزوجة على حال، وولد الإخوة والأخوات وإن نزلوا يقومون عند فقدهم مقامهم في مقاسمة الأجداد وفي الحجب لغيرهم، وكذا حكم الأجداد والجدات وإن علوا والأدنى من جميعهم وإن كان أنثى أحق من الأبعد وإن كان ذكراً، كل ذلك بدليل الإجماع من الطائفة عليه. ويستحب إطعام الجد والجدة من قبل الأب السدس من نصيب الأب إذا كان حياً وسهمه الأوفر وإن وجدا معاً فالسدس بينهما بالنصف، ومن أصحابنا من قال إن هذا حكم الجد والجدة أيضاً من قبل الأم مع الأم.

فصل

ويرث الأعمام والعمات والأخوال والخالات مع فقد من قدمنا ذكره من الوراث، ويجري الأعمام والعمات من الأب والأم مجرى الإخوة والأخوات من قبلهما في كيفية

الميراث وفي اسقاط الاعمام والعمات من قبل الاب فقط ويجري الاخوال والخالات مجرى الاخوة
والاخوات من قبل الام لو انفردوا اذا اجتمع مع الاعمام والعمات السدس ولمن زاد عليه الثلث الذكر
والانثى فيه سواء والباقي للاعمام والعمات من الاب والام اذا لم يكن واحد منهم من قبل الاب والام للذكر
منهم مثل حظ الانثيين بدليل اجماع الطائفة وظاهر القرآن الذي قدمنا ذكره في توريث ذوي
الارحام سوى القرابات فان اجتمع الاعمام والعمات المفترقون مع الاخوال والخالات المفترقين كان
للاعمام والعمات الثلثان لمن هو للام من ذلك السدس والباقي لمن هو للاب والام دون من هو
للاب وللاخوال والخالات الثلث ولمن هو للام منه السدس والباقي لمن هو للاب والام دون
من هو للاب ولا يقوم ولد الاعمام والعمات مقام آبائهم وامهاتهم في مقاسمة الاخوال والخالات
ولا يقوم ايضا ولد الخؤولة والخالات مقام آبائهم وامهاتهم في مقاسمة الاعمام والعمات فلو
ترك عمة او خالة مع ابن عم وابن خال لكانت كل واحدة من العمة والخالة احق بالميراث
منهما ولا يرث الابعد من هؤلاء مع من هو ادنى منه الا من استثنيناه فيما مضى من ابن
العم للاب والام فانه احق عندنا من العم للاب وكل هذا دليله الاجماع من الطائفة

فصل

فان لم يكن احد ممن قدمنا ذكره من ذوي الارحام كان ميراثه لمن اعتقه تبرعا لا فيما يجب عليه من
الكفارات سواء كان المعتق رجلا او امراة والدليل على ان الولاء لا يثبت الا في العتق المتبرع به بعد
الاجماع المشار اليه ان الولاء حكم شرعي يفتقر ثبوته الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل على
ثبوته في الموضع الذي اختلفنا فيه فوجب نفيه واذا لم يكن المعتق باقيا فالميراث لولده الذكور
منهم دون الاناث ومن اصحابنا من قال ان ولد المعتقة لا يقومون مقامها في الميراث ذكورا كانوا
او اناثا فان لم يكن للمعتق اولاد فالميراث لعصبته اولاهم الاخوة ثم الاعمام ثم بنو العم ومن
زوج عبده بمعتقة غيره فولدها لمن اعتقها فان اعتق ابوهم انجر الولاء الى

من عتقه ممن اعتق امهم وان اعتق جدهم حتى ابيهم مع كون ابيهم عبد الحق ولا الاولى الى من اعتق جدهم فان اعتق بعد ذلك ابوهم انجر الولاء ممن اعتق جدهم الى من اعتق اباهم وحكم المدبر حكم المعتق سواء ولا يثبت الولاء على المكاتب الا بالشرط فان لم يشترط ذلك كان سايبة

فصل فان لم يكن لحد ممن ذكرناه وكان الميت سايبة بان يكون معتقا في كفارة واجباً او معتقا تطوعا وقد تبرا معتقه من جريرته او مكاتبا عن غير شرط عليه الولاء وقد توالى الى من ضمن جريرته كان ميراثه له فان مات لم ينتقل الى ورثته فان عدم جميع هولاء الوراث فالميراث للامام فان مات انتقل الى من يقوم مقامه في الامامة دون من يرث تركته ونصيب الزوج او الزوجة ثابت مع جميع من ذكرناه على ما مضى بيانه وكل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه

فصل قد بينا فيما سبق ان الكافر لا يرث المسلم فاما المسلم فانه يرث الكافر عندنا وان بعد نسبه ويدل على ذلك الاجماع الماضي ذكره وظاهر ايات الميراث لانه انما خرج من ظاهرها ما اخرجه دليل قاطع ونحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وقوله الاسلام يزيد ولا ينقص فاما ما رووه من قوله عليه لا توارث بين اهل ملتين ومن قول بعض الصحابة في ذلك فاكثر مصحف مقدوح في رواته ثم هو مخالف لظاهر القران معارض بما قدمناه ولو سلم من ذلك كله لكان من اخبار الاحاد التي لا يجوز العمل بها في الشرعيات على انا نقول بموجب قوله عليه لا توارث بين اهل ملتين لو سلمناه لان التوارث تفاعل وذلك لا يكون الا بان يرث كل واحد منهما الاخر ونحن لا نقول بان الكافر يرث المسلم فلا توارث بينهما والحال هذه وقول بعض المخالفين ان التوارث انما هو للنصرة والموالاة ولذلك يرث الذكور من العصبة دون الاناث ولا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصرة منهما لا يعول على مثله لانه غير مسلم ان التوارث لما ذكروه وقد ورث النساء والاطفال مع فقد ذلك فيهم ثم ان النصرة مبذولة من المسلم

للكافر في الحقوق والواجب كانها منزولة للمسلم بهذا الشرط واذا كان للكافر اولاد اصاغر وقرابة
مسلم انفق عليهم من التركة حتى يبلغوا فان اسلموا فالميراث لهم وان لم يسلموا كان لقرابته المسلم
واذا اسلم الكافر او عتق المملوك بعد القسمة لم يرث شيئا ومتى لم يكن للميت الا وارث مملوك
ابتيع من التركة وعتق وورث الباقي ويجبر المالك على بيعه هذا اذا كانت التركة تبلغ قيمته فما
زاد فاما اذا انقصت عن ذلك فلا يجب شراؤه ومن اصحابنا من قال اذا كانت التركة اقل من
ثمن المملوك استسعى في الباقي والاول اظهر وام الولد اذا مات سيدها وولدها حي جعلت في
نصيبه وعتقت عليه فان لم يخلف غيرها عتق منها نصيب الولد واستسعت في الباقي لغيره من الورثة
فان كان ثمنها دينا على سيدها قومت على ولدها وتركت حتى يبلغ فاذا بلغ اجبر على قضاء ثمنها فان مات
قبل البلوغ بيعت لقضائه ولا يرث القاتل عمدا مقتوله على وجه الظلم على ما بيناه بلا خلاف ويرثه
ان كان قتله خطأ ما عدا الدية المستحقة عليه بدليل الاجماع من الطائفة على ذلك وظاهر آيات المواريث
وقاتل العمد انما اخرجناه من الظاهر بدليل قاطع وليس ذلك في قاتل الخطأ وقول المخالف لو كان القاتل
الخطأ وارثا لما وجب تسليم الدية عليه ليس بشيء لانه لا تنافي بين وجوب تسليم الدية وبين الميراث
مما عداها ولا يورث من الدية لجنس من كلالة الام ويرثها من عداهم من ذوي الانساب والاسباب و
يرث ولد الملاعنة لامه ولمن يتقرب بها وترثه هي ومن يتقرب بها ولا يرثه ابوه ولا من يتقرب به
على حال ولا يرثه الولد الا ان يعترف به بعد اللعان بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فالاحتياط فيما ذكرناه
لان الاقرار بالولد بعد نفيه قد يكون للطمع في ميراثه فاذا لم يورث كان ذلك صارفا له عن الاقرار
بهذا الغرض واقتضى ان لا يكون بعد الجحود الا لتحري الصدق فقط وولد الزنا لا يرثه ابوه ولا من
يتقرب بهما ولا يرثونه على حال لانه ليس بولد شرعا لان الولد للفراش على ما جاء به الاثر ومن اصحابنا
من قال حكمه حكم ابن الملاعنة سواء وهو مذهب من خالفنا من الفقهاء ولا يخرج من التركة مقدار

نصيب الحمل والاستظهار يقتضي عزل نصيب ذكرين فان ولد ميتا فلا ميراث له وان ولد حيا ورث
وتعلم حياته بالاستهلال او الحركة الكثيرة التي لا تكون الا من حي وان ولد وله ما للرجال وما للنساء اعتبرت
حاله بالبول فمن اي الفرجين خرج ورث عليه فان خرج منهما اعتبر بالسبق فمن ايهما سبق
ورث عليه فان تساوى خروجه منهما فمن ايهما انقطع اخيرا ورث عليه فان تساوى انقطاعه
منهما ورث نصف ميراث الرجال ونصف ميراث النساء وقد روي انه تعد اضلاعه فان نقص احد
الجانبين ورث ميراث الرجال وان تساويا ورث ميراث النساء فان لم يكن للمولود فرج اصلا
استخرج بالقرعة فما خرج ورث عليه واذا عقد على الصغيرين عقد النكاح ابواهما توارثا وان كان
العاقد غيرهما فلا توارث بينهما حتى يبلغا ويمضيا العقد وان بلغ احدهما فامضاه ثم مات انتظر
بلوغ الاخر فان بلغ وامضاه حلف انه لم يرض به للميراث فان حلف ورث والا فلا ميراث له
ويتوارث الزوجان بعد الطلاق الرجعي سواء كان في الصحة او المرض ما دامت المرأة في العدة وان كان
في حال مرض الزوج ورثته المرأة وان كان بائنا اذا مات من مرضه ذلك ما لم تتزوج او يمضي للطلاق
سنة واذا تزوج المريض ومات قبل الدخول بطل العقد ولم ترثه المرأة واذا انفرد الزوج بالميراث
فله النصف بالتسمية والنصف الاخر بالرد بدليل اجماع الطائفة ولا يلزم ان يرد على الزوجة
لان الشرع لا يؤخذ بالقياس واذا تعارف المجلوبون من بلاد الشرك بنسب يوجب الموارثة بينهم
قبل قولهم بلا بينة وورثوا عليه ويوقف نصيب الاسير في بلاد الكفر الى ان يجيء او يصح موته
وان لم يعلم مكانه فهو مفقود وحكمه ان يطلب في الارض اربع سنين فان لم تعلم له خبر في هذه
المدة قسم ماله بين ورثته واذا مات اثنان او ما زاد عليهما في وقت واحد بالهدم او غرق ولم
يعلم ايهما مات قبل صاحبه ورث احدهما من الاخر من نفس تركته لا مما ورثه من صاحبه
وايهما قدم في التوريث جاز وروي ان الاولى تقديم الاضعف في الاستحقاق وتاخير الاقوى ثم
يقسم ميراث كل واحد منهما من صاحبه الى وارثه فان كان احدهما يرث صاحبه والاخر لا

لا يرثه بطل هذا الحكم واستغنى كل واحد منهما الى وارثه من غيره واسقطه ومن اصحابنا من قال
يورث المجوس وغيرهم من اهل الملل المختلفة في الكفر اذا تحاكموا الينا على ما قرره شرع الاسلام من الانساب
والاسباب الصحيحة والسهام ومنهم من قال يورثون على ما يرونه في ملتهم والدليل على ذلك كله سوى
ما يرتضي المخالف من الطائفة فيه اجماعها عليه وفيه الحجة على ما بيناه ٥ **فصل** في كيفية
القسمة على الوراث يحتاج الى تصحيح السهام في قسمة الارضين والرباع والوجه في ذلك ان يضرب
سهام المنكسر عليهم في اصل الفريضة فما بلغت اليه خرجت منه السهام صحاحا واصل الفريضة
هو اقل عدد يخرج منه السهام المسماة فيها صحاحا مثال ذلك يجتمع مع النصف ثلث او سدس فيكون اصلها
من ستة فان كان معه ربع فاصلها من اربعة فان كان مع النصف ثمن فاصلها من ثمانية فان كان مع
الربع ثلث او سدس فاصلها من اثني عشر وان كان مع الثمن ثلثان او سدس فاصلها من اربعة و
عشرين مثال ما قدمناه في تصحيح السهام ان نفرض ابوين وابنا وبنتا فاصل فريضتهم من ستة للابوين
سهمان ويبقى اربعة تنكسر على الابن والبنت فنضرب سهامهما وهي ثلاثة للابن سهمان وللبنت سهم
في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثمانية عشر لكل واحد من الابوين ثلاثة ويبقى اثنا عشر للابن منها
ثمانية وللبنت اربعة وكذلك لو كان مكان الابن والبنت ثلث بنات فانا نضرب سهامهن وهي ثلثة في
اصل الفريضة فيكون للابوين ستة لكل واحدة من البنات اربعة ٥ وان كان في الفريضة رد تنكسر
فالوجه ان يجمع مخرج وانصباء من يجب الرد عليه ثم يضرب في اصل الفريضة ويقسم الجميع كفريضة ابوين
وبنت مثلا فان اصلها من ستة للابوين الثلث وللبنت النصف ويبقى سهم ينكسر في الرد عليهم فمخرج
الثلث من ثلاثة ومخرج النصف من اثنين وذلك خمسة فنضربه في اصل الفريضة وهي ستة فيكون ثلثين
للابوين عشرة وللبنت خمسة عشر بالفرض وللابوين من الباقي وهو خمسة سهمان وللبنت ثلاثة

بالرد وعلى هذا يجري الحساب في جميع الفرايض فليتامل والوجه في تصحيح المناسخات ان نصحح مسلة
الميت الاول ثم نصحح مسلة الميت الثاني ونقسم ما اختص به الميت الثاني من المسلة الاولى على سهام مسلته
فان انقسمت فقد صحت المسالتان مما صحت منه مسلة الميت الاول كمن مات وخلف ابوين وابنين
فاصلها من ستة للابوين سهمان ولكل واحد من الابنين سهمان فان مات احد الابنين كان لكل
واحد منهما سهم من هذين السهمين فقد صحت المسالتان من المسلة الاولى وان لم تنقسم الثانية
من الاولى جمعنا سهام المسلة الثانية وضربناها في سهام المسلة الاولى مثل ان خلف احد الابنين
في المسلة التي قدمناها ابنا وبنتا فان سهمه وهو اثنان من ستة ينكسر عليهما فنضرب سهم
الابن وهو اثنان وسهم البنت وهو واحد في اصل الفريضة من المسلة الاولى وهي ستة فتكون ثمانية
عشر للابوين السدسان ستة ولكل واحد من الابنين ستة فيكون لابنه وبنته اللذين خلفهما
للذكر مثل حظ الانثيين من غير انكسار وكذا الحكم لو مات ثالث ورابع فما زاد فانا نصحح
مسلة كل ميت ونقسم ماله من مسايل من مات قبله من السهام على سهام مسلته فان انقسمت
فقد صحت لنا المسايل كلها وان لم تصح ضربنا جميع مسلته فيما صحت من مسايل من مات قبله
فما اجتمع صحت منه المسايل كلها ان شا الله

كتاب النكاح

يحتاج اولا ان نبين من يحرم نكاحه ثم نبين اقسام النكاح المباح وشروطه و
الوطي بعد صحة العقد وما يتعلق بذلك كله من الاحكام فنقول من يحرم
الاسباب الموجبة لتحريم ... فالضرب الاول المحرمات
العقد عليهن على ضربين احدهما يحرم على كل حال والثاني يحرم في حالة دون حالة والعمة و
بالنسب وهن ست الام وان علت والبنت وان نزلت والاخت وبنت الاخ وبنت الاخت وان نزلتا الا ان الرضع
الخالة وان علتا بلا خلاف والمحرمات بالرضاع وهن ست ايضا كالمحرمات بالنسب الا من ينتسب الى
... المراة يحرم عليه ... من ينتسب الى بعلها بالولادة والرضاع ولا يحرم عليه من ينتسب

المرأة الا بالولادة دون الرضاع ولا يقتضي التحريم الرضاع الا بشروط منها ان يكون سن الرضيع والمرتضع
من لبنه دون الحولين بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
لمن اراد ان يتم الرضاعة لان المراد اثبات الرضاع الشرعي الذي تتعلق به الحرمة بدليل انه تعالى لا يجوز
ان يريد الرضاع اللغوي لانه ينطلق على ما يحصل بعد الحولين ولا يريد نفي جوازه دونهما او بعدهما لان
ذلك جائز بلا خلاف ولا نفي الكفاية بدونهما لان الكفاية قبل تمامهما قد تحصل بلا شبهة فلم يبق الا ما
قلناه ومن شروط تحريم الرضاع ان يكون لبن ولادة لا در بدليل اجماع الطائفة ومنها ان يكون مما
ينبت اللحم ويشد العظم بان يكون يوما وليلة او عشر رضعات متواليات عند بعض اصحابنا وعند بعضهم
عشرة رضعة والاول احوط كل رضعة منها تروي الصبي لا يفصل بينها برضاع امرأة اخرى بلا خلاف
بين اصحابنا ولا يثبت الرضاع بقول المرضعة بل يفتقر ثبوته الى بينة عادلة ومن هذا القسم المحرمات
ام المعقود عليها بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله عز وجل وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول وايضا
فقد روى المخالفون انه عليه السلام قال من نكح امرأة ثم ماتت قبل الدخول بها لم تحل له امها وهذا نص
ومن هذا الضرب ايضا بنت المدخول بها سواء كانت في حجر الزوج او لم تكن بلا خلاف الا من داود فانه قال ان كانت
في حجره حرمت والا فلا ظنا منه ان قوله تعالى اللاتي في حجوركم شرط في التحريم وليس ذلك شرطا وانما
هو وصف لهن لان الغالب ان الربيبة تكون في حجره ومن هذا القسم المزني بها وابنتها وهو الظاهر
من مذهب اصحابنا والاكثر عليهم وطريقة الاحتياط تقتضيه وتحرم على الابن زوجة الاب و
امته المنظور اليها بشهوة بلا خلاف بين اصحابنا وعلى الاب زوجة الابن ايضا وامته المنظور اليها
بشهوة ومن اصحابنا من قال الموطوءة والاول احوط وتحرم على كل واحد منهما العقد على من زنا بها
الاخر بدليل اجماع الطائفة ونخص التحريم على الابن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان لفظ
النكاح يقع على العقد والوطء معا ويتعلق المخالف بما يروونه من قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال

فمتعيّن لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بالاجماع ونحمله على مواضع منها ان وطى المراة في الحيض حرام
ولا نحرم ما عداه من الحلال عندنا ومنها ان الزنا بالمراة لا يحرم التزويج بها اذا تابت ومنها ان وطى الاب لزوجة
ابنه والابن لزوجة ابيه حرام ولا يحرم من الزوجة ما كان حلالا منها ونحرم العقد على الزانية وهي ذات
بعل او في عدة رجعية ممن زنا بها وعلى ام الغلام الموقب واخته وابنته ممن لاط به ونحرم ايضا على
التابيد المعقود عليها في عدة معلومة او احرام معلوم والمدخول بها فيهما على كل حال والمطلقة
للعدة تسعا ينكحها بينها رجلان والملاعنة والمقذوفة من زوجها وهي صماء او خرساء يدل على ذلك كله
اجماع الطايفة وايضا فلا يجوز ان يستباح التمتع بالمراة الا بيقين ولا يقين فيما ذكرناه ويعارض المخالف
في الملاعنة بما يروونه من قوله عليه السلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقوله لعويمر حين فرق بينه وبين
زوجته لا سبيل لك عليها وقول المخالف ان ذلك في هذه الحال تخصيص بغير دليل واستدل
المخالف بان الاصل الاباحة وبظاهر القران كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء
ذلكم غير لازم لانا نعدل عن ذلك بالدليل كما عدلوا عنه في تحريم نكاح المراة على عمتها وخالتها وحكم
الام والبنت والاخت بالرضاع في التحريم بهذه الاسباب حكم ذوات النسب وحكم الاماء في التحريم بالنسب
والرضاع وغيرهما من الاسباب حكم الحراير واما من تحرم العقد عليهن في حال دون حال فاخت المعقود
عليها بلا خلاف او الموطوءة بالملك بلا خلاف الا من داود ويدل على ذلك قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين لانه
لم يفصل والخامسة حتى تخرج الرابعة بما يوجب البينونة والمطلقة للعدة ثلثا او للسنة على
ما بيناه حتى تنكح زوجا غيره وتبين منه وكذا حكم كل رجعية والمعتدة من الطلاق الرجعي
حتى تخرج من عدتها كل هذا بلا خلاف وبنت الاخ على عمتها وبنت الاخت على خالتها حتى ياذنا
والامة على الحرة حتى تاذن والزانية حتى تتوب بدليل اجماع الطايفة وظواهر القران المبيحة
للعقد على النساء ولا خلاف يجيز تزويج المراة على عمتها وخالتها الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك

اذا لم يكن منهما اذن وما يرويه المخالف من قوله عليه السلم لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها خبر واحد
مخالف لظاهر القرآن ومعارض باخبار تقتضي الاباحة مع الاستيذان ومحمول اذا سلم من كل
كله على ما اذا لم يكن منهما اذن فلا يمكن الاعتماد عليه وتحريم العقد على الكافرة وان اختلفت
جهات كفرها حتى تسلم الا على وجه نذكره بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم
الكوافر وقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة لانه نفى بالظاهر التساوي في جميع الاحكام التي من جملتها المناكحة وقوله تعالى و
المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم نخصه بنكاح المتعة فانه جائز عندنا على الكتابيات او نقول
او نحمله على ما اذا كن مسلمات بدليل ما قدمناه ولا يمتنع ان يكون من جهة السنة قبل ورود هذا
البيان فرق بين من امنت بعد كفر وبين من لم تكن اصلا فتكون في البيان لاباحة نكاح الجميع وأيضا
وليس لاحد جواز نقد ان نقول قد اغنى عما اشترطتموه من اسلام الكتابيات قوله تعالى من المحصنات
المؤمنات فان قالوا لستم بتخصيص هذه الآية بما ذكرتموه لتسليم لكم ظواهر آياتكم باولى منا اذا
خصصنا ظواهركم بالمرتدات والحربيات ليسلم لنا ظاهر الآية التي تستدلون بها قلنا غير مسلم
لكم التساوي في ذلك بل نحن اولى بالتخصيص منكم لانكم تعدلون عن ظواهر كثيرة ونحن نعدل عن
ظاهر واحد واذا كان العدول عن الحقيقة الى المجاز انما تفعل للضرورة فقليله اولى من كثيره بغير
شبهة ه واما اقسام النكاح المباح فثلاثة نكاح غبطة ونكاح متعة ونكاح بملك اليمين فى
نكاح الاستدامة مستحب بخلاف الامر داود فانه قال واجب ويدل على ما قلناه بعد اجماع
الطائفة قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم لانه تعالى علق
ذلك استطابتنا وما كان كذلك فليس بواجب ولانه خير بينه وبين ملك اليمين والتخيير

لا يكون بين واجب ومباح ولان ذلك يقتضي جواز الاقتصار على ملك اليمين والمخالف لا يجيزه ويدل
على ذلك ايضاً قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المومنات الى قوله وان تصبروا
خير لكم ولو كان نكاح الامة عند عدم طول الحرة ولغير العنت يكون الصبر خيراً منه وعند المخالف
ان الصبر لا يجوز فضلاً عن ان يكون خيراً من النكاح ومن شرط صحة عقد النكاح ان يكون المعقود
عليه معلوماً متميزاً فلو قال زوجتك من عندي او امراة او حمل هذه الجارية لم يصح للجهالة
وان يكون ممن يحل نكاحه فلا يصح العقد من الكافر والمسلم بلا خلاف ولا بين المسلم وبين احدى
المحرمات عليه اللاتي قدمنا ذكرهن وان يحصل الايجاب والقبول وايهما سبق جاز فلو قال الولي
زوجتكها صح ويحتج على المخالف بما رووه من حديث سهل بن سعد فانه قال زوجنيها يا رسول
الله فقال زوجتكها بما معك من القرآن ولم يامره بعد ذلك بالقبول ولو قال انزوجنيها فقال
زوجتكها لم يصح حتى يقبل الايجاب لان السابق له استفهام ولو اقتصر القابل على قوله قبلت صح
العقد لان ذلك جواب الايجاب وهو منصرف اليه فكان معناه قبلت هذا التزويج بلا شبهة ومن شرط
ذلك ان يكون بلفظ النكاح او التزويج او الاستمتاع في النكاح المؤجل عندنا مع القدرة على الكلام
ولا يصح العقد بلفظ الاباحة ولا التحليل ولا التمليك ولا البيع ولا الاجارة ولا الهبة ولا العارية بدليل
اجماع الطايفة ولان ما اعتبرناه في نكاح الدوام مجمع على انعقاده وليس على انعقاده بما عداه دليل
ومن شرطه ان يكون صادراً ممن له ولاية والولاية التي يجوز معها تزويج الصغيرة غير البالغ
سواكانت بكراً او قد ذهبت بكارتها بزوج او غيره ولا يكون لها عند البلوغ خيار بلا خلاف
بين اصحابنا وتزويج البكر البالغ من غير اذنها على خلاف بينهم في ذلك مختصة بابيها
وجدها له في حيوته فان لم يكن الاب حياً فلا ولاية للجد ومن يختاره الجد اولى ممن يختاره
الاب وان سبق احدهما صح العقد الذي سبق الاخر اليه وان كان لغير اذنه والاولى بالاب استيذان

ان لا ولاية ... ٤٢٢ الا للاب والجد

بالجد بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بخبر اولى على الصغيرة بما رووه من قوله عليه السلم لقدامة
بن مظعون وقد زوج ابنة اخيه انها يتيمة وانها لا تنكح الا باذنها ولا يجوز ان يقال سماها يتيمة وان
كانت بالغة لقرب عهدها باليتم لان ذلك رجوع عن الظاهر في الشرع بغير دليل لانه لا يتم بعد
الحلم على ما ورد به الخبر وعلى الاب والجد استيذان البكر البالغ واذنها صماتها على ما ورد به
الخبر فان عقد بغير اذنها فابت العقد لم ينفسخ عند من قال من اصحابنا لهما اجبارها على النكاح
وعند من قال منهم ليس لهما ذلك ينفسخ وطريقة الاحتياط تقتضي اعتبار رضاها في صحة العقد
لانه لا خلاف في صحته اذا رضيت وليس كذلك اذا لم ترض وعلى هذا النكاح يقف على الاجازة سوا كانت
من الزوج او الولي او المنكوحة ويحتج على المخالف في ذلك بما روي من ان امرأة بكرا اتت النبي صلى
الله عليه فقالت ان ابي زوجني وانا كارهة فخيرها النبي عليه السلم وهذا يدل على ان النكاح يقف
على الفسخ والاجازة ولا تعقد البكر على نفسها بغير اذنهما فان عقدت وابيا العقد انفسخ الا ان يكونا قد
عضلاها بمنعها من التزويج بالاكفاء فانه لا ينفسخ بدليل اجماع الطائفة ولا ولاية لهما ولا لغيرهما
على الثيب البالغ الرشيدة الا ان تضع نفسها مع غير كفو فيكون لابيها او جدها فسخ العقد والكفاءة تثبت
عندنا بامرين الايمان وا[مكان] القيام بالنفقة بدليل الاجماع المشار اليه ولان ما اعتبرناه مجمع على
اعتباره وليس على اعتبار ما عداه دليل وللثيب اذا كانت رشيدة ان تعقد على نفسها بغير ولي و
كذا البكر اذا لم يكن لها اب ولا جد وان كان الاولى لهما رد امرهما الى بعض الصلحاء من الاقارب او الاجانب بدليل
الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف
عقد النكاح اليها وهذا يقتضي بظاهره انها المتولية ومثل ذلك قوله سبحانه فلا تعضلوهن ان
ينكحن ازواجهن وما يتعلق به المخالف من قوله عليه السلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل غير معتمد لانه مقدوح في روايته مع انه خبر واحد ومعارض بما ورد

من ظاهره من قوله عليه السلم الايم احق بنفسها من وليها والايم التي لا زوج لها وهذا عام و
قوله عليه السلم ليس للولي مع الثيب امر ولو سلم من ذلك كان حمله على الامة اذا تزوجت
بغير اذن مولاها لان الولي في اللغة والمولى بمعنى واحد ويشهد بهذا التاويل انه قد روى من
طريق اخر ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها وقول المخالف في الخبر ما يمنع من ذلك وهو قوله
عليه السلم فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها لانه اضاف المهر اليها والامة لا تملكه
ليس بشيء يعول على مثله لان ذلك انما جاز للعلقة التي بينهما وان لم تملكه كما قال عليه السلم من
باع عبدا وله مال كان المال لمولاه وتعلقهم بما رووه من قوله عليه السلم لا نكاح الا بولي
يسقط بمثل ما قدمناه من القدح والمعارضة وبانه خبر واحد وبانا نقول بموجبه لان
الولي هو الذي يملك العقد والمراة عندنا هذه حالها فاذا عقدت النكاح كان ذلك نكاحا
بولي ولفظ يقع على الذكر والانثى بغير شبهة على من يعرف اللغة كما يقع عليهما لفظة وصي
وبانا نحمله على نفي الفضيلة كما قال عليه السلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة

فصل

وليس من صحة العقد الشهادة بل هي مستحبة بدليل الاجماع
وذو رحم محتاج ... ويحتج على المخالف
ايضا فقد امر تعالى بالنكاح ولم يشترط الشهادة ولو كانت شرطا لذكرها ويحتج
بما رووه من قوله عليه السلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة
الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولا كلام يستباح به فرج المراة الا الايجاب والقبول
فيجب بظاهر الخبر حصول الاستباحة بذلك من غير امر اخر سواه ولا يجوز حمل الخبر على ان
المراد بكلمة الله قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وما اشبه ذلك لان المستفاد به الاذن فيما
يقع به تحليل الفرج وهو ما قلناه من الايجاب والقبول ولهذا لا يستغنى بذلك عنهما وتعلقهم
بما رووه من قوله عليه السلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل قد بينا الجواب عنه على ان ابا حنيفة

لا يصح على مذهبه أن يزيد الشهادة بأخبار الآحاد لأن عنده أن كل زيادة في القرآن توجب النسخ ونسخ
القرآن لا يجوز بأخبار الآحاد. **فصل** وليس من شرط صحة عقد الزواج ذكر المهر بلا خلاف
بل من مستحباته ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا
لهن فريضة والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح والمهر ما تراضى عليه الزوجان دائماً كان العقد
أو مؤجلاً مما له قيمة ويحل به تملكه قليلاً كان أو كثيراً ويجوز أن يكون تعليم شيء من القرآن ولو كان
آية واحدة بدليل إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة وفي موضع آخر فآتوهن
أجورهن والاسم يتناول القليل والكثير وأيضاً قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم ولم يفرق بين القليل والكثير وعند المخالف إذا فرض لها خمسة دراهم
وجب كلها ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام أدوا العلائق فقيل له ما العلائق فقال ما
تراضى عليه الأهلون وقوله عليه السلام من استحل بدرهمين فقد استحل وقوله عليه السلام لا جناح على امرئ أصدق
امرأة صداقاً قليلاً أو كثيراً وقوله عليه السلام للرجل الذي طلب منه تزويج المرأة زوجتكها بما معك من
القرآن بعد أن طلب منه أن يصدقها شيئاً وقال له التمس ولو خاتماً من حديد والظاهر أنه عليه السلام
جعل ما معه من القرآن صداقاً لا لفضله والشرف وإنما طلب المهر لأنه قال بما معك والباء
تدل على البدل والعوض ولو أراد الشرف لقال لما معك من القرآن ولا يصح جعل القرآن صداقاً إلا على وجه
التعليم له وفي خبر آخر عن أبي هريرة أنه قال عليه السلام قال للرجل قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك وهذا
نص ولا يجوز أن يقول الإنسان لغيره زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك على أن يكون بضع كل واحدة
منهما مهر الأخرى لأن ذلك هو نكاح الشغار الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه ولا خلاف في تحريمه
ويجوز جعل العتق مهراً بأن يقول لأمته قد تزوجتك وجعلت عتقك مهرك ولو قال قد أعتقتك وتزوجتك
وجعلت عتقك مهراً لك لمضى العتق وكانت مخيرة في التزويج به وإذا أعتق المهر حالة العقد كان

للزوجة ان تمتنع من تسليم نفسها حتى تقبض جميعه فاذا قبضته فله نقلها الى منزله وليس لها
الامتناع ولو دخل بها وهو او بعضه باق في ذمته لم يكن لها منع نفسها منه حتى تقبض ذلك وانما
لها المطالبة به فقط. واذا لم يسم لها مهرا حالة العقد ودخل بها فان اعطاها قبل الدخول شيئا
فقبضته منه لم يكن لها غيره الا انها لو لم ترض به لما مكنته من نفسها وان لم يكن اعطاها شيئا لزمه
مهر مثلها ويعتبر في ذلك السن والنسب والجمال والتخصيص وكل ما يختلف المهر لاجله فان نقص عن
مهر السنة وهو خمس مائة درهم فضة او قيمتها خمسون دينارا لم يكن لها غيره وان زاد على ذلك رد اليه
كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه واذا وقع العقد على عبد مجهول او دار مجهولة صح وكان لها من
اوسط العبيد او الدور. واذا وقع على عين محرمة كالخمر وعين الغصب صح العقد وبطل
المسمى بلا خلاف الا من مالك وبعض اصحابنا ويبين صحة ما اخترناه ان اكثر ما يلزم في هذه الصورة
سقوط المسمى وذلك لا يؤثر في صحة العقد لانا قد بينا انه لا خلاف في صحته مع عدم ذكر المهر والزوجة
تملك الصداق المسمى لها كله بنفس العقد وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض ومن ضمانها ان تلف
بعده خلافا لمالك فان دخل بها او مات عنها استقرته كله بلا خلاف وان طلقها قبل الدخول رجع بنصف
العين التي قبضتها دون الزيادة المنفصلة الحادثة في يد الزوجة كحمل الحيوان بدليل اجماع الطائفة وايضا
قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن والظاهر ان الكل لهن من غير فصل بين ما قبل الدخول وبعده سمى لها
ومن لم يسم لها مهرا اذا طلقت قبل الدخول فلا مهر لها ولها المتعة ويعتبر بحال الزوج فعلى
الموسر خادم او دابة او ما اشبه ذلك وعلى المتوسط ثوب او ما اشبهه وعلى الفقير خاتم او نحوه
بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف
حقا على المحسنين. واذا اصدقها على ان لابيها صح العقد بلا خلاف ويجب عليه الوفاء بما سمى لها
دون الحباء فيما شرط لابيها بدليل اجماع الطائفة ولو اصدقها وشرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى

لصح النكاح والصداق ويبطل الشرط بدليل الاجماع المشار اليه وايضا فذلك شرط يخالف الكتاب و
السنة فكان باطلا ولو شرط في النكاح ان لا كما لكان الاولى الوفا بذلك لقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم
واذا شرط في النكاح او فيه وفي الصداق معا خيار المدة يبطل النكاح والصداق لان ثبوت عقد النكاح
حكم شرعي يحتاج الى دلالة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ثبوت ذلك هاهنا ولو شرط الخيار
في الصداق وحده لم يبطل النكاح وصح الشرط والصداق لقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم
ولان هذا شرط لا يخالف الكتاب والسنة فكان صحيحا ومن السنة في عقد الدوام الخطبة قبله
بلا خلاف الا من داود فانه قال انه واجبة والاعلان به والوليمة له واجتماع الناس بدليل اجماع الطائفة
ولان الاصل براة الذمة وشغلها بايجاب شيء من ذلك يفتقر الى دليل

فصل ولا يجوز
للحر ان يجمع في عقد الدوام بين اكثر من اربع حراير او امتين وللعبد ان يجمع بين اكثر من اربع اماء
او حرتين واذا اجتمع عنده اربع حراير لزمه العدل بينهن في المبيت ولا يفضل واحدة الا برضى
الاخرى بلا خلاف فان كان عنده زوجتان جاز ان يفضل احديهما بليلتين بدليل اجماع الطائفة و
ايضا فان لا خلاف ان له ان يتزوج اخرتين اخراوين فجاز ان يجعل نصيبه لاحدى زوجتيه وان كان
له زوجتان حرة وامة كان للحرة ليلتان وللامة ليلة بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على
المخالف بما روي من قوله عليه السلم من تزوج امة على حرة فللحرة ليلتان وللامة ليلة وبهذا النص وروي
مثل ذلك عن علي عليه السلم ولا مخالف له في الصحابة وان كان عنده زوجة او اكثر فتزوج اخرى فان
كانت بكرا فلها حق التقديم وحق التخصيص بسبعة ايام وان كانت ثيبا فلها حق التقديم والتخصيص
بثلاثة ايام من غير قضا ان سبعة ونفصيل في حق الباقيات ولها الخيار في ذلك بدليل الاجماع المشار
اليه ويحتج على المخالف في التخصيص فان التقديم لا خلاف فيه بما رووه من قوله عليه السلم للبكر
سبع وللثيب ثلاث فاضاف اليهما ذلك بلام الملك وقوله لام سلمة لما دخلت عليه ان شئت سبعت

عبدك وسعت عندهن وان سيئت تلثت عندك ودرته فصل يكره للحر ان يتزوج بامة وهو يجد طولا لحرة ولا يخاف على نفسه العنت بدليل اجماع الطايفة ولا يجوز للحر ان يتزوج امة ولا للحرة ان تتزوج عبداً الا باذن السيد فان فعلا ذلك بغير اذنه كان العقد موقوفاً على اجازته والولد حر مع الاذن الا ان يشترط الرق ورق مع عدمه واذا امات السيد او باع او الوارث والمبتاع بالخيار بين امضاء العقد وفسخه وكذا لو اعتق الامة كان لها الخيار في ذلك سواء كان الزوج حراً او عبداً واذا حصل الرضى ممن هو اليه لم يكن لهم بعد الرضى خيار ولا لوارث من الزوجين والولد ان لم يلحق هنا شرط اذا كان لحر تمازقا واذا زوج عبده بامة غيره فالطلاق بيد الزوج والولد ان لم يطيط انه رق لاحد السيدين بينهما في الملك على التسوية ومن زوج عبده بامته استحب له ان يعطيها شيا من ماله مهرا والفراق بينهما بيده بان يامر كل واحد منهما باعتزال صاحبه متى شاء وليس للزوج طلاق على حال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة فصل واذا كانت الزوجة ممن يصح الدخول بها لبلوغها تسع سنين فصاعدا ونسلمها الزوج لزمه اسكانها والانفاق في كسوتها واطعامها بالمعروف وامرها باعته في نفسها وملازمة منزله فان عصته وهي مقيمة فيه وعظها وخوفها الله تعالى فان لم يوثر ذلك هجرها الاعتزال عنها واعتزال الفراش او تحويل وجهه عنها فيه فان لم يوثر ذلك ضربها ضربا رفيقا غير مبرح ولا يبرح جسدها ولا يمنعها ما تضطر اليه من غذاء ولباس فان خرجت من منزله بغير اذنه او باذنه وامتنعت من العود اليه سقط عنه فرض نفقتها وكان له ردها اليه وان كرهت وتاديبها بما قدمناه قال الله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وقال كثير من اهل التفسير معنى تخافون تعلمون ومن لم يقل ذلك وحمل الخوف على ظاهره لا بد ان يقيم في علمهم ذلك منهن لان بمجرد الخوف من النشوز وقبل حصوله لا يفعل شي مما ذكرناه واما الزوج اذا نشز على المراة وكره المقام معها وهي راغبة فيه فلا باس ان تبذل له

على استدامة المقام معه شيئاً من مالها وتسقط عنه نفقتها والليلة التي لها منه ويصطلحا على ذلك
قال الله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً والصلح
خير ٥ والشقاق بين الزوجين يكون بان يكره كل واحد منهما صاحبه ويقع بينهما الخصام ولا يستقر
بينهما صلح لا على طلاق ولا على مقام فمتى شقاق واتصل رفع الخبر الى الحاكم فعليه ان يبعث رجلين مأمونين
احدهما من اهل الزوج والاخر من اهل المرأة ينظران بينهما فان امكنهما الاصلاح بجزاه فان رأيا الفرقة
اعلما الحاكم بذلك ليرى رايه وليس له اجبار الزوج على الطلاق الا ان يمنع من حقوق الزوجة ولهما
عليه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من اهله وحكماً من اهلها ان يريدا اصلاحاً يوفق
الله بينهما ٥ ومن تزوج امرأة على انها حرة فخرجت امة او بنت حرة فخرجت بنت امة او سليمة
فخرجت مجذومة او برصاء او عمياء او رتقاء او مفضاة او مجنونة او عرجاء ومن اصحابنا من الحق بذلك
كونها محدودة في الزنا كان له ردها وفسخ العقد بغير طلاق باجماع الطائفة ويأخذ ما دفع من المهر
الا ان يكون قد وطئها قبل العلم بالعيب فانه يكون لها بما استحل من فرجها ويرجع به على من تولى امرها
ان كان علم بالعيب ودلسها عليه ٥ وان كانت امة فرزقت منه ولداً فان كان عقد على انها حرة بشهادة
شاهدين لها بالحرية فالولد حر ويرجع السيد بقيمة الولد والمهر على من تولى امرها وان كان عقد
من غير بينة بذلك فولدها رق ويلزم سيدها ان يدفعه الى الاب بالقيمة وعلى الاب دفعها اليه فان لم يكن له
مال استسعى فيها فان ابى ذلك وجب على الامام القيام بها من سهم الرقاب وعلى الاب لمولى الجارية عشر
قيمتها ان كانت بكراً ونصف عشرها ان لم تكن بكراً ٥ وان علم الزوج باحد هذه العيوب فوطئها
او رضي به لم يكن له بعد ذلك رد ولا يأخذ شيئاً من المهر ويكون الولد من الامة رقاً لسيدها ان كان
العقد بغير اذنه ولا يلزمه دفعه بالقيمة بلا خلاف ٥ والحرة اذا تزوجت برجل على انه حر فظهر عبداً
او سليم فظهر انه خنثى او عنين او مجبوب فلها الرد ولا يرد الرجل بهذه العيوب وحكم الولد من
العبد ما قدمناه من حكم ولد الامة غير ان العنين يجب الصبر عليه سنة فان تعالج ووصل

لغير اهل حج

اليها فيها ولو مرة واحدة فلا خيار لها في رده وان لم يصل اليها في هذه المدة فلها الخيار. وهذا
حكم العنة الحادثة بعد الدخول والصحيح بدليل اجماع الطايفة والجنون الحادث بعد الدخول ان كان
يعقل معه اوقات الصلاة فلا خيار لها في فراقه وان كان لا يعقل ذلك كان لها الخيار ولزم وليه ان
يطلقها منه ان طلبت الفراق بلا خلاف بين اصحابنا. اذا حدث بالزوجة بعد الدخول احد ما قدمناه
من العيوب لم يكن للزوج به فسخ العقد بل يفارقها اذا شاء بالطلاق على خلاف بينهم في ذلك ويجوز
لمن اراد نكاح امراة ان ينظر الى وجهها وكفيها بدليل اجماع الطايفة وقد روى جابر عن النبي صلى الله
عليه [وآله] انه قال اذا اراد احدكم ان يتزوج امراة فلينظر الى وجهها وكفيها وروى ابو الدرداء انه قال اذا طرح الله في
قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان يتامل محاسن وجهها.

فصل في نكاح المتعة

واما نكاح المتعة فتفتقر صحته الى شرطين زايدين على ما تقدم من الشروط احدهما تعيين الاجر والثاني
تعيين الاجل فان ذكر الاجر دون الاجل كان دواما وان ذكر الاجل فقط فسد العقد ويستحب ذكر ما عدا
هذين الشرطين بحيث يقول على ان لا ترثيني ولا ارثك وان اضع الماء حيث شئت وانه لا سكنى لك ولا نفقة
وعليك العدة اذا انقضت المدة. والمتمتع بها لا يتعلق بها حكم الايلاء ولا يقع بها طلاق ولا يصح بينها
وبين الزوج لعان ويصح الظهار وانقضاء الاجل يقوم في الفراق مقام الطلاق ويدل على ذلك كله اجماع الطايفة
ولا سكنى لها ولا نفقة ولا توارث بينهما بلا خلاف بينهم ايضا ولو شرط ذلك لم يجب انما عند بعض اصحابنا
لانه شرط يخالف السنة وعند بعضهم يثبت بالشرط ويجوز الجمع في هذا النكاح بين اكثر من اربع و
لا يلزم العدل بينهن في المبيت ويلحق الولد بالزوج ويلزمه الاعتراف به اذا وطئ في الفرج وان كان يعزل الماء
بدليل الاجماع المشار اليه ويدل ايضا على اباحة نكاح المتعة ان ذلك هو الاصل في العقل وانما
ينتقل عن الاصل العقلي بدليل ولا دليل نقطع به في ذلك فوجب البقاء على حكم الاصل وايضا
فهذا النكاح كان مباحا في عهد النبي صلى الله عليه واله بلا خلاف وانما ادعى النسخ وعلى من ادعاه
الدليل وايضا قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير

مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة الآية والاستمتاع بالنساء
بعرف الشرع مختص بهذا العقد فوجب حمل الآية عليه به فإن قيل ما أنكرتم أن يكون المراد
بالاستمتاع هاهنا الالتذاذ والانتفاع دون العقد المخصوص بدليل قوله وأحل لكم ما وراء
ذلكم ابتداءً ولعقد الدوام بلا خلاف قلنا لا يجوز حمل لفظ الاستمتاع على ما ذكر لأمرين أحدهما
أنه يجب حمل الألفاظ الواردة في القرآن على ما يقتضيه العرف الشرعي دون الوضع اللغوي على
ما بيناه في أصول الفقه والثاني أن الالتذاذ لا اعتبار به في وجوب المهر لأنا لو قدرنا ارتفاعه
عمن وطئ زوجته ولم يلتذ لأن نفسه كرهتها أو لغير ذلك لوجب المهر بالاتفاق فثبت أن
المراد ما قلناه وأما إباحته تعالى بالآية نكاح الدوام فغير منافٍ لما ذكرناه من إباحة نكاح المتعة
لأنه سبحانه عم الأمرين معاً بقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين
ثم نص على نكاح المتعة بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ويؤيد ذلك ما روي
عن أمير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء من أنهم كانوا يقرأون
فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى وقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
المراد بذلك على ما اتفق عليه أصحابنا ورووه عن آل الرسول عليه وعليهم السلام الزيادة من الزوج
في الأجر ومن الزوجة في الأجل وتعلق المخالف بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على
أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون وادعاؤهم
أن المتمتع بها ليست زوجة لأنها لا ترث ولا تورث ولا تبين بالطلاق ولا يلحقها حكم الإيلاء والظهار
ولا يصح منها نشوز [illegible] ولا يلحق الولد بزوجها ولا تعتد بأقصى الأجلين للوفاة إذا كانت
حبلى كعدة الحرائر من الأزواج ولا تحل

للمطلق ثلثا العود الى الزوجية ولا تجب لها سكنى ولا نفقة لبشر بسبب يعول على مثله لان الاحكام الشرعية
انما تثبت بالادلة الشرعية ولا مدخل فيها للقياس على ما بيناه في اصول الفقه واذا ثبت ذلك وكان الدليل
الشرعي قد نبه بهذه الاحكام في المتمتع بها وجب بها ولم يجز قياسها على غيرها من الزوجات
على ان ما ذكروه من الميراث ينتقض بالقاتلة لزوجها فانها لا ترثه وبالزوجة اذا كانت ذمية او
امة فانه لا توارث بينها وبين زوجها واما الطلاق فقد قام مقامه في الفرقة غيره في
كثير من الزوجات كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالكة لزوجها فما انكروا ان يكون انقضاء
الاجل يقوم في الفرقة مقام الطلاق ولا يحتاج اليه وليس لاحد ان يقول فالا وقع الطلاق قبل
انقضائه لان كل من اجاز النكاح الى اجل منع من وقوع الطلاق قبله فالقول بجواز الامرين دون الآخر
يبطله الاجماع واما الايلاء فان الله تعالى علق حكمه بمن له ان يراجع ويكفر بالطلاق ولا يقع بالمتمتع
بها طلاق فلا يلحقها حكم الايلاء مع انه قد يكون اجل المتعة اقل من اجل المضروب في الايلاء وهو
اربعة اشهر فكيف يصح في النكاح الايلاء واما اللعان فعند ابي حنيفة ان الشرط في وقوعه بين
الزوجين ان يكونا جميعا مسلمين وعنده ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه فلا يصح له التعلق في نفي
زوجته المتمتع بها بانتفاء اللعان واما الظهار فيقع بالمتمتع بها عندنا ويلحق الولد بابيه في
هذا النكاح بلا خلاف فما ننكره واما العدة اذا انقضى اجلها فقرءان وقد ثبت بلا خلاف ان عدة الامة
كذلك واذا كانت زوجة واذا توفي زوجها قبل انقضاء الاجل فعدتها عندنا اربعة اشهر وعشرة
ايام كعدة المعقود عليها عقد الدوام وما يتعلق به المخالف في تحريم المتعة من الاخبار الآحاد لو
سلمت من القدح في رواتها وللمعارضة لها لم يجز العمل في الشرع بها فكيف وقد طعن اصحاب الحديث
في رواتها وضعفوهم بما هو مسطور وعارضها اخبار كثيرة في اباحة المتعة واستمرار العمل بها
حتى ظهر نهي عمر عنها بما نقله الرواة وقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله

حلالاً انا احرمهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج يبطل دعوى المخالف ان النبي عليه
السلام هو الذي حرمهما لانه اعترف بانهما كانتا حلالاً في عهده واضاف النهي والتحريم الى نفسه
فان قيل كيف يصرح بتحريم ما احله النبي عليه السلام ولا ينكر ذلك عليه قلنا ارتفاع النكير يحتمل
ان يكون للتقية ويحتمل ان يكون لشبهة وهي اعتقاد التغليظ والتشديد في اضافة النهي اليه
وان كان النبي عليه السلام هو الذي حرمها او اعتقاد جواز نهي بعض الائمة عما احله الله اذا اشفق
في استمرار عليه من ضرر في الدين وهذا الوجه هو الذي حمل الفقهاء نهي عمر عن متعة الحج عليه على ان
للمتمتع لا يستحق حداً ولا رجماً ولا غيره باتفاق وقد قال عمر لا اوتى باحد تزوج متعة الا رجمته
بالحجارة وما انكر احد ذلك عليه ومهما اعتذروا به عن ذلك كان عذراً في ترك النكير لتحريم المتعة

فصل واما ملك اليمين فيكون باحد اسباب التمليك واذا انتقلت الى المالك باحد اسبابه
لم يجز وطؤها حتى تستبرئ بحيضة او خمسة واربعين يوماً ان كانت ممن لا تحيض الا ان يكون البائع
لها قد استبرأها قبل البيع وهو ممن يوثق بامانته فانه لا يجب على المشتري والحال هذه استبراؤها
وان استحب له ذلك فان كانت حاملاً لم يجز له وطؤها في الفرج حتى يمضي لها اربعة اشهر ثم لا يشترط
عزلها فانه ان لم يعزل لم يجز له بيع الولد ولا ان يعترف به ولداً بل يجعل له قسطاً من ماله لانه غذاه
بنطفته ولا يحل له وطؤ الجارية التابعة ولا يحل وطئ الامة اذا كان بعضها حراً او بعضها لغيره فانه يكون لمالك
البعض منه خدمتها في الزمان بمقدار ما يملكه منها ولها من نفسها بمقدار ما هو حر منها وقد
روي انه يجوز ان يعقد عليها في يومها عقد المتعة خاصة وان كانت مشتركة بين شريكين لم يجز
لاحدهما وطؤها الا ان يحلله شريكه منه ذلك على ما رواه اصحابنا ولا بد من اعتبار لفظ التحليل
ان يقول احللتك من وطيها او جعلتك منه في حل وكذا ان كانت خاصة في الملك فانه يجوز وطؤها

لغير المالك بتحليله لها فان وطيها احد الشريكين من غير تحليل اثم ووجب تاديبه فان جاءت بولد لحق به ولزمه للشريك سهمه من قيمته فان وطياها جميعاً اثما وادبا فان جاءت بولد الحق من خرج له اسمه بالقرعة ودفع الى شريكه مقدار نصيبه من قيمته ويجوز شراء الجارية ووطوها وان يسبيها الظالمون اذا كانت مستحقة لا شبيهة ان يخرج منها الخمس لتحليل مستحقيه شيعتهم اياهم ذلك لتطيب مواليدهم ويجوز وطوها وان لم تسلم اذا كانت كتابية ومتى ملك المرء من يحرم عليه مناكحته بالنسب عتق عليه عقيب الرق وام الولد لا يجوز بيعها ولدها حي في غير ثمنها فانه لا يجوز على ما بيناه في كتاب البيع كل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه ويجوز الجمع بين المحرمات بالنسب والسبب في الملك دون الوطي على ما دللنا عليه فيما مضى ووطي الحلال من النساء في الادبار غير محظور بدليل الاجماع المشار اليه وايضاً قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ومعنى انى شئتم من اين شئتم وكيف شئتم في قول اهل العلم بالتفسير واللغة وحمله ذلك على الوقت وان يكون المعنى متى شئتم على ما يحكى عن الضحاك خطاء عند جميعهم وقول المخالف اذا سمى الله تعالى النساء حرثاً وجب ان يكون الوطي حيث يكون النسل لا يعول عليه مثله لانه لا يمتنع تسميتهن بذلك مع اباحة وطيهن فيما لا يكون منه الولد بدليل انه لا خلاف في جواز وطيهن فيما عدا القبل والدبر لانه لو صرح بان قال فاتوا حرثكم انى شئتم من قبل او دبر لحسن ولما كان منافياً ولو كان ذكر الحرث يمنع من الوطي في الدبر لنا في ذلك ولم يحسن التصريح به ومن يقول المراد بالاية اباحة وطي المرأة في قبلها من جهة دبرها خلافاً لما يكرهه اليهود مخصص لظاهر من غير دليل ولو صح نزول الاية على هذا السبب لم يجز لكونه مطابقاً لقيتها فانه لا منع تعديها الى غيره مما تقتضيه ظاهرها ولا يخبر وقد حكى الطحاوي عن الشافعي انه قال ما صح عن النبي صلى الله عليه واله في تحريم ذلك ولا تحليله شيء والقياس انه مباح وحكى عن مالك انه قال ما ادركت احداً اقتدي به في ديني

يشك في ان وطي المراة في دبرها حلال وتلا الاية وروى مالك ذلك عن نافع عن ابن عمر

فصل

واما ما ينتفي تحريم الحلائل من النساء فعلى ضربين احدهما يصاحب ما يقتضي تحليلهن والثاني يوجب
فسخه فالاول الدخول في الاحرام والصوم الواجب وحدوث دم الحيض والنفاس والايلاء والظهار
والثاني الطلاق واللعان والارتداد على ما تثبته

فصل في الايلاء

يفتقر الايلاء الشرعي الذي
يتعلق به الزام الزوج الفيئة او الطلاق بعد مطالبة الزوجة بذلك الى شروط منها ان يكون الحالف بالغا
كامل العقل ومنها ان يكون المولى منها زوجة دوام ومنها ان يكون الحلف بما ينعقد به الايمان من
اسماء الله تعالى خاصة ومنها ان يكون ذلك مطلقا من الشرط ومنها ان يكون مع النية والاختيار من غير
غضب ملجئ ولا اكراه ومنها ان يكون المدة التي حلف ان لا يطأ الزوجة فيها اكثر من اربعة اشهر ومنها
ان يكون الزوجة مدخولا بها ومنها ان لا يكون الايلاء في صلاحه لمرض يضر به الجماع او في صلاح الزوجة
لمرض او حمل او رضاع يدل على ذلك كله اجماع الطائفة وايضا فان وقوع الايلاء وتعلق الاحكام به طريقه
الشرع ولا خلاف في ثبوت ذلك مع تكامل ما ذكرناه وليس على ثبوته مع اختلال البعض دليل فوجب نفيه
ونحصر ما اشترطناه من كونها زوجة دوام بما قدمناه في فصل المتعة ونحتج على المخالف فيما
اعتبرناه من كون اليمين باسماء الله تعالى خاصة بما رووه من قوله عليه السلام من كان حالفا بالله
فليحلف بالله او ليصمت ونحتج عليه في النية بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمراد ان
احكام الاعمال انما تثبت بالنية لما علمناه من حصول الاعمال انفسها من غير نية ونحتج عليه في
الاكراه بما رووه من قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ويدخل في
ذلك رفع الحكم والمأثم لانه لا تنافي بينهما ونحصر كون المدة اكثر من اربعة اشهر قوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فاخبر سبحانه ان له ان يتربص هذه المدة فثبت ان ما يلزمه من
الفيئة او الطلاق يكون بعدها ونحصر كونها مدخولا بها قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم
لان المراد بالفيئة العود الى الجماع بلا خلاف ولا يقال عاد الى الجماع الا لمن تقدم منه فعله وهذا لا يكون الا في المدخول

بها ولا يصح اعتماد المخالف فيما ذكرناه من الشروط على ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر لانا نخص ذلك بالدليل على انا نمنع من تسميته من اخل ببعض ما اشترطناه موليا فعليهم
ان يدلوا على ذلك حتى يتناوله الاية ولا دليل لهم عليه اذا تكاملت هذه الشروط في الايلاء فمتى جامع
حنث ولزمته كفارة يمين وان استمر اعتزاله لها فهي بالخيار بين الصبر عليه وبين مرافعته الى الحاكم فان
رافعته اليه امره بالجماع والتكفير فان اخر انظره اربعة اشهر من حين المرافعة لا من حين اليمين
ليراجع نفسه فان مضت هذه المدة ولم يجب الى ما امر فعليه ان يلزمه بالفيئة او الطلاق وان ابى ضيق
عليه في التصرف والمطعم والمشرب حتى يفعل احدهما اختاره ولا تقع الفرقة بين الزوجين بانقضاء
المدة وانما تقع بالطلاق بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى وان عزموا الطلاق فاضاف الطلاق الى
الزوج كما اضاف الفيئة اليه فكما ان الفيئة لا تقع الا بفعله فكذلك الطلاق وقوله تعالى فان الله سميع عليم
لانه يفيد ان هناك ما يسمع ولا يوصف بذلك الا الطلاق دون انقضاء المدة وايضا فان الاصل بقاء
العقد فمن ادعى ان انقضاء المدة طلقة بائنة او رجعية فعليه الدليل ومن الحق بالايلاء ترك وطء زوجته المعقود
عليها عقد متعة او امته لزمه الوفاء ومتى لم يف حنث وعليه الكفارة ولا حكم لها عليه اذا استمر على مقتضى الايلاء

فصل في الظهار يفتقر صحة الظهار الشرعي الى شروط منها ان يكون
المظاهر بالغا كامل العقل فلا يصح من صبي ولا مجنون ولا سكران ومنها ان يكون مؤثرا له فلا يصح
من مكره ولا غضبان لا يملك معه غضبه الاختيار ومنها ان يكون قاصدا به التحريم فلا يقع بيمين
ولا من ساه ولا لاغ ومنها ان يكون متلفظا بقوله انت علي كظهر امي او احدى المحرمات عليه فلو علق
ذلك بغير الظهر من راس او يد او غيرهما لم يصح ومنها ان يكون ذلك مطلقا من الاشتراط فلو قال
انت كظهر امي ان دخلت الدار او نحو ذلك لم يقع الا ان يحصل الشرط ومنها ان يكون موجها ذلك الى معقود عليها سواء كانت
حرة او امة دائما نكاحها او مؤجلا فلو قال اذا تزوجت فلانة فهي علي كظهر امي لم يقع بها

ظهار وان تزوجها ومنها ان يكون معينا لها فلو قال وله خمسة ازواج زوجتي او احدى زوجاتي علي كظهر
امي من غير تعيين لها بنيه او اشارة او تسمية لم يصح ومنها ان تكون طاهرا طهرا من الحيض او النفاس
طهرا لم يقربها فيه بجماع الا ان تكون حاملا او ليست ممن تحيض او غير مدخول بها او مرجوا لا بها وهي غائبة
عن زوجها فانه لا اعتبار بهذا الشرط فيها ومنها ان يكون الظهار منها بمحضر من شاهدي عدل ويدل على
ذلك كله ما قدمناه في اعتبار شروط الايلاء من اجماع الطائفة ونفي الدليل الشرعي على وقوعه مع اختلال
بعضها ولا تقدح فيما اعتمدناه من الاجماع خلاف من قال من اصحابنا بوقوع الظهار مع الشرط وبحصول
التحريم وثبوت حكم الظهار مع تعليق اللفظ بغير الظهر وبنفي وقوعه بغير المدخول بها لتميزه
من جملة المجمعين باسمه ونسبه على ان قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ينافي تعليقه بغير الظهر
وعدم وقوعه لغير المدخول بها لان الظهار مشتق من لفظ الظهر وغير المدخول بها توصف بانها من
نساء الزوج واذا تكاملت شروط الظهار حرمت الزوجة عليه وان عاد لما قال بان يريد استباحة الوطي لزمه
ان يكفر قبله بعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا ويدل
على ان العود شرط في وجوب الكفارة ظاهر القرآن ولانه لا خلاف ان المظاهر لو طلق قبل الوطي لا تلزمه
الكفارة وهذا يدل على ان الكفارة لا تجب بنفس الظهار ويدل على ان العود ما ذكرناه ان الظهار اذا
اقتضى التحريم واراد المظاهر الاستباحة واثر رفعه كان عائدا لما قال ومعنى قوله ثم يعودون لما قالوا
اي لما قالوا فيه كقوله سبحانه واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وكقوله عليه السلام الراجع
في هبته اي في الموهوب وكما يقال اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا ولا يجوز ان يكون المراد بالعود الوطي
على ما ذهب اليه قوم لان قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا اوجب الكفارة بعد العود
وقبل الوطي فدل على انه غيره ولا يجوز ان يكون العود امساكها بعد الظهار زوجة مع القدرة على الطلاق
على ما قاله الشافعي لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما يخالف مقتضى الظهار واذا لم يقتصر فسخ النكاح

لم يكن العود الامساك عليه ولانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وذلك يقتضي التراخي والقول بان العود هو
البقا على النكاح قول لحصوله عقيب الظهار من غير فصل وهو بخلاف الظاهر واذا جامع المظاهر قبل
التكفير فعليه كفارتان احدهما كفارة العود والاخرى عقوبة الوطي قبل التكفير بدليل اجماع الطايفة
ولان بذلك يحصل اليقين لبراة الذمة وان استمر المظاهر على التحريم وزوجته الدوام وان كانت امة
فالخيار بين الصبر على ذلك وبين المرافعة الى الحاكم وعلى الحاكم ان يخيره بين التكفير واستباحة
الجماع وبين الطلاق فان لم يجب الى شي من ذلك ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يفي ولا يلزمه الحاكم
الطلاق الا اذا كان قادرا على الكفارة واقام على التحريم مضارة بدليل اجماع الطايفة واذا طلق قبل التكفير
سقطت عنه الكفارة فان راجع في العدة لم يجز له الوطي حتى يكفر وان خرجت من العدة واستانف
العقد عليها جاز له الوطي من غير تكفير ومن اصحابنا من قال لا يجوز له الوطي الا ان يكفر على كل حال
وظاهر القران معه لانه يوجب الكفارة بالعود من غير فصل واذا ظاهر من زوجتين له فصاعدا
لزمه مع العود لكل واحدة منهن كفارة سوا ظاهر من كل واحدة على الانفراد او جمع بينهن في ذلك كله
بكلمة واحدة بدليل الاجماع المشار اليه وفرض العبد في الكفارة الصوم وفرضه فيه كفرض الحر
ومن اصحابنا من قال الذي يلزمه شهر واحد ومن اصحابنا من قال لا يصح الظهار
بظاهر القران ومن قال يصح وفي ذلك نظر **فصل في الطلاق** تفتقر
صحة الطلاق الشرعي الى شروط اتفق له الظهار من الشروط ولا يصح الا من عاقل مختار
قاصد الى التحريم به غير غضبان ولا ساه ولا حالف ولا لاعب متلفظ بصريحه وهو لفظ الطلاق
دون كناياته نحو انت حرام او باينة او خلية او برية او الحقي باهلك او حبلك على غاربك وما
اشبه ذلك وان قارنته النية مطلق له من الاشتراط موجه به الى معقود عليها عقد دوام
معلق له بحملها دون بعضها بحضور من شاهدي عدل في طهر لا جماع فيه الا في حق من

استثنيناه ويدل على ذلك ما قدمناه من الدليل في شروط الإيلاء ويخص اعتبار لفظ الطلاق
انه الذي ورد به القرآن وتعلقت به الأحكام فيجب ان لا يتعلق بغيره ولا يقال لمن فعل ما انه
معنى الطلاق مطلق كما لا يقال لمن فعل ما معنى الضرب ضارب ويخص تعليق الطلاق
بالشرط ان ذلك غير مشروع لان الله سبحانه لم يشرع لمن يريد الطلاق ان يعلقه بأمر يجوز حصوله
وارتفاعه لان ذلك لا يطابق مراده واذا لم يكن مشروعا كان لم يتعلق به شيء من الأحكام الشرعية
وبمثل ذلك يبطل تعليق الطلاق بالأيمان لانه ليس من الألفاظ المشروعة في الطلاق فيجب ان لا يقع
وايضا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء يدل على ذلك لانه علق الطلاق بما يتناوله اسم النساء
ابدا والرجل لا يتناولها ولهذا ذلك ويخص اعتبار الشهادة قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الى قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم لان ظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب وهذا يوجب عود ذلك الى الطلاق وان بعد
عنه لانه لا يليق الا به دون الرجعة التي عبر عنها بالامساك لانه لا خلاف في ان الاشهاد عليها غير
واجب كما وجب عود التسبيح الى الله تعالى مع تقدم ما اسمهما في اللفظ في قوله سبحانه انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه من حيث لم يلق
الآية وحمل الامر بالاشهاد على الاستحباب ليعود الى الرجعة عدول عن الظاهر في عرف الشرع بغير
دليل ولا يجوز ان يكون الامر بالاشهاد متعلقا بقوله تعالى او فارقوهن بمعروف لان المراد بذلك ها هنا ترك
المراجعة والاستمرار على موجب الطلاق المقتضي للفرقة وليس بشيء يتجدد فعله فيفتقر الى الاشهاد
ويخص على اعتبار الطهر انه لا خلاف في ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وقد فسر العلماء قوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن بالطهر الذي لا جماع فيه واذا ثبت انه مخالف لما امر الله تعالى لم يقع ولم
يتعلق به حكم شرعي ويحتج على المخالف بما رووه من ان ابن عمر طلق زوجته ثلاثا بلفظ واحد وهي
حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فردها عليه ولم يره شيئا وظاهر ذلك نفي

التأثيرات كلها والتخصيص بعضها يفتقر الى دليل وبما روي من طريق آخر من قوله لعمر مره فليراجعها
ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء وظاهر الامر على الوجوب واذا وجب
المراجعة دل ذلك على ان الطلاق لم يقع والمراد بالمراجعة على هذا ردها الى ما كانت عليه لانه كان
فارقها ظنا منه لوقوع الطلاق وذلك يقال على سبيل الحقيقة لمن طلق زوجته طلاقا فاسدا
ولمن ظن وقوعه فاخرجها من منزله واعتزلها واذا تقرر ما ذكرناه من شروط الطلاق فاعلم
انه على ضروب اربعة واجب ومحظور ومستحب ومكروه فالواجب طلاق المولى بعد التربص لان
عليه ان يفيء او يطلق على ما قدمناه وطلاق الخلع على ما نبينه والمحظور طلاق المدخول بها في
الحيض او الطهر الذي جامعها فيه قبل ان يظهر بها حمل ولا خلاف في حظره وانما الخلاف في وقوعه
على ما بيناه والمستحب طلاق من كانت الحال بينه وبين زوجته فاسدة بالشقاق وتعذر الانفاق
وعجز كل واحد منهما عن القيام بما يجب عليه لصاحبه والمكروه طلاقه اذا كانت الحال بينهما
عامرة وكل واحد قيم بحق صاحبه والنساء في الطلاق على ضربين منهن من ليس في طلاقها
سنة ولا بدعة ومنهن من في طلاقها ذلك فالضرب الاول الآيسة من الحيض لصغر او كبر و
الحامل وغير المدخول بها والغائب عنها زوجها والضرب الثاني المدخول بها لا غير اذا كانت
حائلا من ذوات الاقراء فطلاقها للسنة في طهر لا جماع فيه وللبدعة في حيض او طهر فيه
جماع ثم اعلم ان الطلاق على ضربين رجعي وباين والباين على ضروب اربعة طلاق غير المدخول بها
وطلاق العدة والخلع والمباراة اما الرجعي فهو ان يطلق المدخول بها للعدة ويدعها تعتد
في سكناه ونفقته ويحل له النظر اليها ومراجعتها بالعقد الاول ما دامت في العدة وليس
لها عليه في ذلك خيار وتجوز المراجعة من غير اشهاد ولا اشتراط ولي وان قال قد راجعتك كان
حسنا وان لم يقل ذلك ووطئها او قبلها بشهوة كان ذلك رجعة بدليل اجماع الطائفة وقوله

تعالى وبعولتهن احق في ذلك بردهن فتسمى المطلق طلاقا رجعيا بعلا ولا يكون كذلك الا والمرأة
بعلة وهذا يقتضي ثبوت الاباحة لانها تابعة للزوجية ولم يشترط الاشهاد ولا لفظ المراجعة
فان خرجت من العدة ملكت نفسها فان اثر مراجعتها فبعقد جديد ومهر جديد وتبقى معه على
طلقتين لحرا وبين فان كمل طلاقها ثلاث مرات في ثلاثة اطهار مع تخلل مراجعته لها صلى ما
يستند اليه ولم تكن تزوجت فيما بينها سواه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاح دوام ويكون
بالغا ويدخل بها ويفارقها وينقضي عدتها منه ويهدم الزوج الثاني المطلقات الثلاث وان
تكررت من الاول ابدا وتبيح المرأة بالعقد المستأنف وكذا ان تزوجت فيما بين الاولى والثانية او
الثانية والثالثة هدم ذلك ما تقدم من الطلاق على الاظهر الاكثر من روايات اصحابنا ومنهم من
قال لا يهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث ومتى رجعت الى الاول كانت معه على ما بقي من تمام الثلاث
وظاهر قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره معه لانه يدل على تحريمها بطلقة
الثالثة حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل واما غير المدخول بها فانه اذا طلقها واحدة بانت
منه وملكت نفسها في الحال فان اختار مراجعتها ورضيت فبعقد جديد ومهر جديد فان راجعها و
طلقها قبل الدخول تمام ثلاث مرات لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا مختص بحرائر النساء فاما
الامة فاقصى طلاقها اذا كان الزوج او عبدا طلقتان واما طلاق العدة فيختص بالمدخول بها
المستقيمة الطهر والحيض وصفته ان يطلقها في طهر لا جماع فيه بشاهدي عدل ثم يراجعها قبل ان تخرج
من عدتها ويطأها فاذا حاضت وطهرت طلقها ثانية بشاهدي عدل ثم راجعها قبل الخروج من العدة
ووطيها فاذا حاضت وطهرت طلقها ثالثة بشاهدي عدل فاذا فعل ذلك حرمت عليه حتى تنكح
زوجا غيره ولا يهدم الزوج الثاني هذه التطليقات الثلاث ابدا ابدا ومتى طلقها على هذا الوجه
تسع تطليقات ينكحها بينها رجلان حرمت عليه ابدا على ما قلناه فيما مضى واما الخلع

يكون مع كراهة الزوجة خاصة للرجل وهو مخير في فراقها إذا دعته إليه حتى تقول له لئن لم تفعل
لأعصين الله بترك طاعتك ولأوطئن فراشك غيرك أو يعلم منها العصيان في شيء من ذلك فيجب
عليه والحال هذه طلاقها ويحل له أخذ العوض على ذلك سواء بذلته له ابتداء أو بعد طلبه منها وسواء
كان مثل المهر الذي دفعه إليها أو أكثر بدليل إجماع الطائفة وأيضا قوله تعالى ولا يحل لكم
أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا
جناح عليهما فيما افتدت به ولا يقع الخلع بمجرده بل لا بد من التلفظ معه بالطلاق فيقول لمريده
قد خلعتك على كذا وكذا فأنت طالق والدليل على ذلك إجماع الطائفة لأن من قال من أصحابنا لفظ
الخلع كاف في الفرقة لا يؤثر خلافه في دلالة الإجماع وأيضا فلا خلاف بين الأمة في حصول الفرقة
بما ذكرناه وليس على حصولها بمجرد لفظ الخلع دليل وأما طلاق المباراة فيكون مع كراهة كل
واحد من الزوجين صاحبه ويجوز للزوج أخذ البدل منها إذا لم يزد على ما أعطاها من المهر ولا
يحل له أخذ الزيادة عليه ويقول لمريد ذلك قد بارأتك على كذا وكذا فأنت طالق وذلك بدليل الإجماع
المشار إليه وإذا تلفظ بالطلاق في الخلع والمباراة بانت الزوجة منه بواحدة ولم يملك رجعتها في
العدة بالعقد الأول إلا أن تعود فيما بذلت له أو في بعضه فيهما ولا اختيار لها في العود بشيء من ذلك
بعد العدة وإذا كمل الطلاق ثلاث مرات على الوجه الذي بيناه فيما مضى حرمت المطلقة على الأول
حتى تنكح زوجا غيره على ما قدمناه وذلك بدليل إجماع الطائفة وتسقط السكنى والنفقة في الطلاق
البائن بدليل الإجماع المشار إليه ولأن الأصل براءة الذمة وشغلها بإيجاب شيء من ذلك يفتقر إلى دليل
ومن طلق ثلاثا بلفظ واحد كان مبدعا في قوله ثلاثا ووقعت واحدة إذا تكاملت الشروط على
الصحيح من المذهب لأنه إذا تلفظ بالطلاق مع تكامل شروطه المسنونة وجب وقوعه وما
أبدع من قوله ثلاثا لا حكم له في الشرع لأنه مخالف للسنة ولا تأثير له في إفساد ما قد تكامل شروطه

الشرعية من الطلاق ولا فرق بين أن يتبع الطلاق بقوله ثلاثا وبين أن يتبعه بشتم المرأة وكما أن ذلك
وإن كان بخلاف السنة غير مانع من وقوع الطلاق فكذلك ما نحن فيه ويدل على أن قوله بدعة بعد
إجماع الطائفة قوله تعالى الطلاق مرتان والمراد بذلك الأمر لأنه لو كان خبرا لكان كذبا فكأنه قال طلقوا
مرتين كما قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا أي فأمنوه ولا يكون الطلاق مرتين إلا بحصول واحدة
بعد أخرى وكما أن من أعطى درهمين دفعة واحدة لم يوصف بأنه معط مرتين ولا يكون كذلك
حتى يفرق الإعطاء لهما في وقتين وكذلك المطلق وليس لهم أن يقولوا العدد في الآية مذكور عقيب
اسم وإذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق كما إذا قال له علي عشرة مرتين وإنما يقتضيه إذا ذكر
عقيب فعل كما إذا قال أعطه مرتين أو أدخل الدار مرتين لأنا قد بينا أن معنى قوله تعالى الطلاق
الأمر بالعدد والحال هذه في الآية مذكور عقيب فعله فإن قيل ليس فيما ذكرتم أكثر من وجوب
التفريق فلم قلتم إنه لا بد أن يكون في طهرين مع تخلل المراجعة قلنا لإجماع الطائفة على ذلك ولأنه
إذا ثبت وجوب التفريق فكل من أوجبه قال بما ذكرناه والقول بأحد الأمرين دون الآخر خروج عن إجماع
الأمة ويحتج على المخالف في ذلك أيضا بما رووه عن ابن عمر من قوله طلقتها وهي حائض فقال
النبي صلعم ما هكذا أمرك ربك إن السنة أن تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء مرة ويحتج
عليهم في أن التلفظ بالثلاث بدعة وغير واقع ثلاثا بما رووه من قوله صلى الله عليه وآله في حديث ابن
عمر إذن عصيت ربك حين قال له أرأيت لو طلقتها ثلاثا وبما رووه من أن رجلا طلق زوجته
ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله النبي عليه السلام كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا في مجلس
واحد فقال عليه السلام إنما تلك واحدة فراجعها إن شئت فراجعها والأخبار في ذلك كثيرة فإن احتج من
ذهب إلى وقوع الثلاث بلفظ وإن كان بدعة بما روي في حديث ابن عمر من قوله عليه السلام إذن عصيت
ربك وبانت منك امرأتك فقد تقدم الكلام على مثله لأن أول ما فيه أنه خبر واحد ثم هو معارض بغيره

ثم يحتمل ان يكون علمه للمسلم اراد بقوله بانت منك امرأتك اذا خرجت عن العدة لانا قد بينا انه يقع
بذلك ولجنبه على ان قول ابن عمر أرأيت لو طلقتها ثلاثا يحتمل ان يكون اراد في ثلاثة اطهار تخللها
المراجعة ويحتمل ذكر المعصية على هذا الامرين احدهما ان اخراج الزوج نفسه من التمكن من مراجعة
المرأة حتى تنكح زوجا غيره مكروه لانه لا يدري كيف يتقلب قلبه وربما هم بالمعصية والثاني ان النبي
صلى الله عليه وآله لا يمتنع ان يكون عالما من زوجة ابن عمر صلاحا وخيرا يوجبان المعصية بفراقها و
مع ما ذكرناه في الخبر من الاحتمالات يسقط به الاستدلال به

فصل في اللعان

يقف صحة اللعان بين الزوجين على امور منها ان يكونا مكلفين سواء كانا او احدهما من اهل الشهادة ام لا
ومنها ان يكون النكاح دواما ومنها ان تكون الزوجة مدخولا بها وحكم المطلقة طلاقا رجعيا اذا
كانت في العدة كذلك ومنها ان لا تكون صماء ولا خرساء ومنها ان يقذفها الزوج بزنا يضيفه الى
مشاهدته بان يقول رأيتك تزنين ولو قال يا زانية لم يثبت بينهما لعان او ينكر حملها او يجحد ولدها
ولا يقيم اربعة من الشهود بما قذفها به وان تكون منكرة لذلك ويدل على هذا كله اجماع الطائفة وايضا
فلا خلاف في صحة اللعان مع تكامل ما ذكرناه وليس على صحته مع اختلال بعضه دليل. وصفة
اللعان ان يجلس الحاكم مستدبر القبلة ويوقفهما بين يديه المرأة عن يمين الرجل موجهين
الى القبلة ويقول للرجل قل اشهد بالله اني فيما ذكرته عن هذه المرأة من الفجور لمن الصادقين
فاذا قال ذلك امره ان يعيده تمام اربع مرات فاذا شهد الرابعة قال له الحاكم اتق الله عز وجل
واعلم ان لعنته شديدة وعذابه اليم فان كان حملك على ما قلت غيرة او غيرها فراجع التوبة
فان عذاب الدنيا اهون من عقاب الآخرة فان رجع عن قوله جلده حد المفتري وان اصر على
ما ادعاه قال له قل ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قالها اقبل على المرأة وقال لها ما
تقولين فيما رماك به فان اعترفت رجمها وان اقامت على الانكار قال قولي اشهد بالله انه فيما رماني
به لمن الكاذبين فاذا قالت طالبها باتمام اربع شهادات كذلك فاذا شهدت الرابعة وعظها

كما وعظ الرجل فان اعترفت رجمها وان اصرت على الانكار قال الحاكم قولي ان غضب الله علي ان كان من
الصادقين فاذا قالت ذلك فرق الحاكم بينهما ولم تحل له ابدا على ما قدمناه فيما مضى من الكتاب
ولفظ الشهادات والترتيب واجب في اللعان فلو قال احلف بالله او اقسم بالله او نقص
شيئا من العدد او بدأ الحاكم بالمرأة اولا لم يعتد باللعان ولم تحصل الفرقة وان حكم الحاكم بذلك
لان ما قلناه مجمع على صحته وليس على صحة ما خالفه دليل ولان ما عدا ما ذكرناه مخالف لظاهر القرآن
لانه تعالى ذكر لفظ الشهادة والعدد والترتيب من حيث اخبر انها تدرأ عن نفسها العذاب بلعانها
والمراد بالعذاب عندنا الحد وعند ابي حنيفة الحبس ولا يثبت واحد منهما الا بعد لعان الزوج فصح
ما قلناه ٥ **فصل** في الردة متى اظهر المرء الكفر بالله تعالى او رسوله عليه السلام او الجحد بما
يعلم فرضه والعلم به من دينه صلى الله عليه وآله كوجوب الصلاة او الزكاة او ما جرى مجرى ذلك بعد
اظهاره التصديق به كان مرتدا وهو على ضربين احدهما ان يكون مولودا على فطرة الاسلام والثاني ان يكون
اسلامه بعد كفر فالاول تبين زوجته منه في الحال وتقسم ماله بين ورثته ويجب قتله من غير ان
يستتاب بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
وقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس ولم يشترط
الاستتابة فمن اشترطها في هذا الموضع فعليه الدليل ٥ والثاني هو المرتد عن اسلام حصل بعد كفر
يستتاب فان رجع الى الاسلام كان العقد ثابتا بينه وبين زوجته فان اسلم ثم ارتد ثانية قتل من
غير ان يستتاب ومتى لحق بدار الحرب وعاد الى الاسلام والمرأة لم تخرج من عدتها كان املك بها
من غيره ولا تقتل المرتدة بل تحبس حتى تسلم او تموت في الحبس بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف
بما رووه من نهيه صلى الله عليه وآله عن قتل المرتدة ونهيه عن قتل النساء والولدان ولم يفصل وروى
اصحابنا ان الزنديق وهو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام يقتل ولا تقبل توبته ٥ **فصل** في
العدة العدة على ضربين عدة من طلاق وما يقوم مقامه ٥ وعدة من موت او ما جرى مجراه

والمطلقة على ضربين مدخول بها وغير مدخول بها وغير المدخول بها لا عدة عليها بلا خلاف والمدخول
بها لا تخلو إما أن تكون حاملا أو حائلا فإن كانت حاملا فعدتها أن تضع الحمل حرة كانت أو أمة بلا خلاف
يعتد به وقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن يدل على ذلك ولا يعارض هذه الآية قوله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لأن آية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها
وناسخة لما تقدمها بلا خلاف يبين ذلك أن قوله سبحانه والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء في غير الحوامل لأنه تعالى قال ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ومن كانت
مستبينة الحمل لا يقال فيها ذلك وإذا كانت خاصة في غير الحوامل لم يعارض آية الحمل لأنها
عامة في المطلقة وغيرها وإن كانت حائلا فلا تخلو إما أن تكون ممن تحيض أم لا فإن كانت ممن تحيض
كانت حرة ثلاثة قروء بلا خلاف وإن كانت أمة فعدتها قرءان بلا خلاف إلا شاذ أو [illegible] فإن عتقت في العدة
تممتها عدة الحرة والقرء المعتبر الطهر بين الحيضتين بدليل إجماع الطائفة وإن كانت لا تحيض ومثلها
تحيض فعدتها إن كانت حرة ثلاثة أشهر بلا خلاف وإن كانت أمة فخمسة وأربعون يوما وإن كانت لا تحيض
لصغر أو كبر وليس في سنها من تحيض فقد اختلف أصحابنا في وجوب العدة عليها فمنهم من
قال لا تجب ومنهم من قال تجب أن تعتد بالشهور وهو اختيار المرتضى رضي الله عنه وبه قال
جميع المخالفين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك وأيضا قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وهذا نص وقوله تعالى إن ارتبتم معناه على ما ذكره
جمهور المفسرين إن كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها فقد روي أن أبي بن
كعب قال يا رسول الله إن عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال
فأنزل الله تعالى واللائي يئسن إلى قوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ولا يجوز أن يكون ارتياب
بأنها آيسة من الحيض أو غير آيسة لأنه تعالى قد قطع فيمن تضمنته الآية باليأس من المحيض بقوله
اللائي يئسن والمرتابة في أمرها لا تكون آيسة وإذا كان المرجع في حصول المرأة وارتفاعه إلى قولها
حيض

في المرتابة من ارتيابها

وكانت مصدقة فيما تخبر به من ذلك واخبرت باحد الامرين لم يبق للارتياب في ذلك معنى وكان يجب لو
كانت الريبة راجعة الى ذلك ان يقول ان ارتبن لان الحكم في ذلك يرجع الى النساء ويتعلق بهن ولا يجوز
ان يكون الارتياب بمن تحيض او لا تحيض ممن هو في سنها لانه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه
الى العادات على انه لابد فيما علقناه به الشرط وجعلنا الريبة واقعة فيه من مقدار حاصلة فيه بلا خلاف
يتعلق الشرط به واستقل بذلك الكلام ومع استقلاله يتعلق الشرط بما ذكرناه لا يجوز ان يتعلق بشيء
اخر كما لا يجوز فيه لو كان مستقلا اشتراطه واما ما يقوم مقام الطلاق فانقضاء اجل المتمتع
بها وعدتها قرءان ان كانت ممن تحيض وخمسة واربعون ان كانت ممن لا تحيض بدليل اجماع الطائفة و
المتوفى عنها زوجها ان كانت حرة حائلا فعدتها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كانت صغيرة او كبيرة
مدخولا بها او غير مدخول بها بلا خلاف وقد دخل في هذا الحكم المطلقة طلاقا رجعيا اذا توفي زوجها
وهي في العدة لانها زوجته على ما بيناه فيما مضى وهذه عدة المتمتع بها اذا توفي زوجها قبل انقضاء
ايامها وعدة ام الولد لوفاة سيدها وعدتها لموت زوجها لا لسيدها و توفي زوجها وان كانت الوفاة
بعدما انقضت ايام المتمتع بها فعدتها شهران وخمسة ايام سواء كانت في العدة ام لا وهذه عدة
الزوجة اذا كانت امة فان عتقت وهي في العدة فعليها ان تكمل عدة الحرة كل ذلك بدليل اجماع
الطائفة وان كان للمتوفى عنها زوجها حاملا فعليها ان تعتد عندنا خاصة بابعد الاجلين فان وضعت
قبل انقضاء الايام المتعينة لها لم ينقض عدتها حتى تكمل تلك المدة وان كملت قبل وضع الحمل لم
ينقض عدتها حتى تضع بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط ولان العدة عبادة تستحق عليها
الثواب واذا كان الثواب فيما ذهبنا اليه اوفر لان المشقة فيه اكثر كان اولى من غيره وقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معارض بقوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واما ما يجري مجرى الموت فبان يغيب عنها غيبة
الزوج التي لا تعرف الزوجة معها له خبرا فانها اذا لم تختر الصبر على ذلك ورفعت امرها الى الامام

ولم يكن له ولي يمكنه الإنفاق عليها فيلزمه الإمام ذلك حتى يجب عليها الصبر ويبعث الإمام من يتعرف خبره في الآفاق وإن لم يعرف له خبر حتى انقضت أربع سنين من يوم رفعت أمرها إلى الإمام فعدتها عدة المتوفى عنها زوجها، والثاني الارتداد عن الإسلام على الوجه الذي لا تقبل التوبة منه بدليل الإجماع المشار إليه فأما ما تصح التوبة منه فقد روي أن عدتها ثلاثة أشهر وحكم العدة في الطلاق الرجعي أن لا تخرج المرأة من بيت مطلقها إلا بإذنه ولا يجوز له إخراجها منه إلا أن تؤذيه أو تأتي فيه بما يوجب الحد فيخرجها لإقامته ويردها ولا تبيت إلا فيه ولا يردها إذا أخرجها للأذى وروي أن أقل ما يحصل به الأذى أن تخاصم أهل الرجل وتجب النفقة في عدة الطلاق الرجعي بلا خلاف ولا تجب في عدة البائن بدليل إجماع الطائفة ولأن الأصل براءة الذمة وشغلها يحتاج إلى دليل إلا أن يكون حاملا فإن النفقة تجب لها بلا خلاف لقوله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها إذا كانت حائلا بلا خلاف وإن كانت حاملا أنفق عليها عندنا خاصة من مال ولدها حتى تضع وتبيت المتوفى عنها زوجها حيث شاءت ويلزمها الحداد بلا خلاف وهو اجتناب الزينة في الهيئة ومس الطيب واللباس ولا يلزم المطلقة وإن كانت بائنة كل ذلك بدليل الإجماع المشار إليه ودلالة قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ويلزم عدة الوفاة للغائب عنها زوجها من يوم يبلغها الخبر بلا خلاف بين أصحابنا ولأن العدة من عبادات المرأة فلا تصح إلا بنية في ابتدائها وهذا حكم العدة من الطلاق على خلاف بين أصحابنا في ذلك

فصل في أحكام الأولاد السنة في المولود أن يحنك عند وضعه بماء الفرات إن وجد أو بماء عذب فإن لم يوجد إلا ماء ملح جعل فيه عسلا أو تمرا وأن يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى وأن يحلق رأسه في اليوم السابع ويتصدق بزنة شعره ذهبا أو فضة وأن يختن ويسمى بأحسن الأسماء وأفضلها اسم النبي صلى الله عليه وآله أو أحد الأئمة من أهل بيته عليهم السلام وأن يعق في هذا اليوم عن الذكر بذكر من الضأن وعن الأنثى بأنثى وتعطى القابلة ربع العقيقة ويكون ذلك الورك

بالرجل الا ان يكون ذمية فانها لا تعطى من اللحم شيا بل تعطى قيمته ويطبخ الباقي من اللحم ويدعا الى تناوله جماعة من فقراء المومنين وان فرق اللحم عليهم جاز والاول افضل ولا ياكل الابوان من العقيقة شيا ولا خلاف بين اصحابنا في ذلك كله الا في العقيقة فان منهم من يقول انها واجبة ومنهم من يقول سنة موكدة ولا تجبر الحرة على رضاع ولدها وتستحق اجرة على ابيه فان كان قد مات استحقته من مال الولد وهي احق برضاعه الا ان تطلب من الاجرة اكثر مما قد رضي به غيرها والام المطلقة احق بالولد الذكر من الاب مدة الرضاع وبعدها الاب احق به فان كان انثى فالام احق بها الى سبع سنين الا ان تتزوج فيكون الاب احق على كل حال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة واعلم ان اقل الحمل ستة اشهر لقوله سبحانه وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة واكثره في غالب العادة تسعة اشهر بلا خلاف وينضاف الى ذلك اشهر الريب وهي ثلاثة اشهر وهي اكثر ايام الطهر بين الحيضتين فتصير اكثر مدة الحمل سنة بدليل اجماع الطايفة ولان ما ذهبنا اليه من اكثر مدة الحمل مجمع عليه وليس على قول من ذهب الى ان اكثر سنتان او اربع او سبع دليل وعلى ما ذكرناه اذا طلق الرجل زوجته او مات عنها فنكحت وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم دخل الثاني بها فهو لاحق به وان اتت به لاقل من ستة اشهر لحق بالاول ان كان مدة طلاقها او الوفاة عنها سنة فما دونها وان كان مدة ذلك اكثر من سنة لم يلحق به ولا يحل للرجل الاعتراف بالولد في الموضع الذي قلنا انه لا يلحق به فيه

فصل في العتق والتدبير والمكاتبة لا يصح العتق الا من كامل العقل غير مولى عليه مختار له قاصد اليه متلفظ بصريحه مطلقا له من الشروط الا في النذر موجه به الى مسلم او من هو في حكمه متقرب به الى الله تعالى فلا ينفذ العتق من طفل ولا مجنون ولا سكران ولا محجور عليه ولا مكره ولا ساه ولا حالف ولا بالكناية او الاشارة مع القدرة على

النطق باللسان ولا بكنايات العتق كقوله انت سايبة او لا سبيل لي عليك ولا بقوله ان فعلت كذا
فعبدي حر ولا بكاف ولا للاغراض الدنيوية من نفع او دفع ضرر او اضرار ويدل على وجوب
اعتبار هذه الشروط اجماع الطايفة وايضا فلا خلاف في صحة العتق مع تكاملها ولم تقم بصحته
على صحته لاختلال بعضها دليل واذا اعتق مالك العبد نصفه او ربعه او ما زاد على ذلك او نقص
منه عتق الجميع وان كان العبد مشتركا فاعتق احد الشريكين نصيبه اعتق ملكه خاصة الا انه
ان كان موسرا طولب بابتياع الباقي فاذا ابتاعه اعتق الجميع وان كان معسرا استسعى العبد في
قيمة باقيه فاذا اداها عتق جميعه فان عجز عن ذلك كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا ابدا
بالاجماع المشار اليه والعتق في مرض الموت من اصل التركة ان كان واجبا وان كان متبرعا به فهو من
الثلث فان كان المتبرع به لجماعة عبيد ولا مال له غيرهم استخرج ثلثهم بالقرعة وان كان لواحد
ولا مال له غيره عتق ثلثه واستسعى في باقيه وان كان على الميت دين فان كان ثمن العبد مثل الدين
مرتين صح العتق واستسعى العبد في قضايه وان كان اقل من ذلك لم يصح العتق ولا يجوز ان يعتق
في الكفارة الاعمى ولا الاعرج ولا الاشل ولا المجذوم واذا اعتق مملوكه وله مال يعلم به فهو للمعتق
وان لم يعلم به او علم فاشترطه لنفسه فهو له وينبغي ان يقول مالك لي وانت حر فان قال انت حر و
مالك لي لم يكن له على المال سبيل كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ٥ والتدبير عتق بعد الوفاة وتفتقر
صحته الى شروط العتق المنجز في الحياة وقد بينا في باب البيع الموضع الذي يجوز بيعه فيه فلا
باعادته ٥ واما الكتابة فهي ان يشترط المالك على عبده او امته تادية شيء معلوم لعتق
بالخروج منه اليه وهي بيع العبد من نفسه وقد بينا في باب البيع ايضا انها على ضربين
مشروطة وغير مشروطة ويدل على ذلك اجماع الطايفة ولان الكتابة عقد يتعلق بالشرط
الذي تراضيا به فيجب ان يكون بحسب ذلك وقوله عليه السلم المومنون عند شروطهم يدل على
ذلك واذا ادى المكاتب من غير شرط شيئا من مال الكتابة عتق منه بحسابه بدليل الاجماع

اليه ولان الرقبة قد جعلت بازاء المال فيجب ان تحرر من الرقبة بمقدار ما يؤدى من المال ولا يجوز
للرجل وطى امته المكاتبة سواء كانت مطلقة او مشروطة بلا خلاف فان وطيها وكانت مشروطا
عليها لم يجد لان هناك شبهة تسقط بها الحد وان كان غير مشروط عليها وقد ادت من مال الكتابة
شيئا كان عليه الحد بمقدار ما تحرر منها بدليل اجماع الطايفة ٥ ولا يجوز مكاتبة الكافر للاجماع
المشار اليه وايضا قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحمل ذلك على الايمان والدين اولى من
حمله على المال والتكسب لانه لا يقال للكافر وان كان موسرا او مكتسبا ان فيه خيرا ولا انه خير
ويقال ذلك لمن كان فيه ايمان ودين وان لم يكن ولا ذا مال ولو تساوى ذلك في الاحتمال لوجب الحمل
على الجميع ٥ **فصل في اليمين والعهد والنذر** لا يمين شرعية الا بالله تعالى او باسم من اسمائه
دون غيرها من كل مقسوم به بدليل اجماع الطايفة وايضا فالحالف بغير الله تعالى عاص بحكم الشرع
المشروع من كيفية اليمين واذا كان انعقاد اليمين ولزوم الكفارة بالحنث حكما شرعيا لم يثبت
المعصية وايضا الاصل براءة الذمة وشغلها يفتقر الى دليل واليمين المنعقدة الموجبة للكفارة
بالحنث هي ان يحلف العاقل المالك لاختياره ان لا يفعل في المستقبل قبيحا او مباحا لا ضرر عليه في تركه
او ان يفعل طاعة او مباحا لا ضرر عليه في فعله مع عقد اليمين بالنية واطلاقها من الاستثناء بالمشية
بخلاف ما عقد اليمين عليه مع العقل والاختيار بدليل الاجماع المشار اليه لانه لا خلاف في انعقاد اليمين
في المواضع التي ذكرناها وليس على انعقادها فيما سواها دليل ويخص النية قوله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين لا يكون الا بالنية ويحتج على المخالف
في سقوط الكفارة بالسهو والاكراه بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه واليمين التي لا تنعقد ولا كفارة فيها ما عدا ما ذكرناه مثل ان يحلف الانسان على ماض وهو
كاذب فيه او يقول لا والله وبلى والله من غير ان يعقد ذلك بنية وهذه يمين اللغو او يحلف
ان يفعل او يترك ما خلافه طاعة لله تعالى واجبة او مندوبا اليها او يكون اصلح له في دنياه ويحتج

خ هذا

على المخالف بقوله عليه السلم من حلف على شيء فراى ما هو خير منه فليأت الذي هو خير منه وتركه
كفارته وتخصيص اليمين على المعصية ان معنى انعقاد اليمين ان يجب على الحالف ان يفعل او يترك ما (ح كفارتها)
علق اليمين به وهذا لا يصح في المعصية لان الواجب تركهما وليس لاحد ان يقول معنى انعقاد اليمين
لزوم الكفارة بالمخالفة لان ذلك تابع لانعقاد اليمين وموجب عنه فكيف يفسر الانعقاد به و
كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فمن لم يجد صام ثلاثة ايام والكسوة
على الموسر ثوبان وعلى المعسر ثوب والاطعام شبع المسكين في يومه ولا كفارة قبل الحنث ولا يمين
للولد مع والده ولا للعبد مع سيده ولا للمرأة مع زوجها فيما يكرهونه من المباح ولا يجوز اليمين
بالبراءة من الله او من رسوله او لاحد الائمة عليهم السلم فان فعل اثم ولزمه ان خالف ما علق البراءة به
كفارة ظهار كل ذلك بدليل اجماع الطائفة ومن قال على عهد الله ان افعل كذا من الطاعات او
اترك كذا من المقبحات كان عليه الوفاء ومتى خالف لزمه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره واما النذر فهو ان يقول
لله علي كذا ان كان كذا ويلزم الوفاء متى حصل ما نذر فيه وقد دللنا على وجوب ذلك فيما تقدم
من الكتاب في باب الصلاة فان لم يفعل لزمه كفارة نقض العهد بدليل الاجماع المشار اليه ومتى قال علي
كذا ان كان كذا ولم يقل لله او قال لله علي كذا ولم يقل ان كان كذا لم يكن ناذرا ولم يلزمه بالمخالفة كفارة لان
ما عقدناه مجمع على انعقاد النذر به ولا دليل على انعقاده بما دونه وقد روي عن ثعلب انه قال
النذر عند العرب وعد بشرط ومن اصحابنا من اجرى قول القائل لله علي كذا من غير شرط مجرى
العهد ولا ينعقد نذر المعصية ولا النذر فيها بدليل ما قدمناه من الاجماع ونفي الدليل الشرعي على
انعقاده وايضا فمعنى انعقاد النذر ان يجب على الناذر فعل ما اوجبه على نفسه واذا انتفى (بالاجماع)
ان يجب المعصية على حال ثبت ان النذر لا ينعقد فيها ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم
لا نذر في معصية ○ فصل في الصيد والذبائح والاطعمة والاشربة لا يجوز الصيد عند (الا)

الكلب المعلم دون غيره من سباع الوحش والطير بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى وما علمتم
من الجوارح مكلبين لانه سبحانه لما اتى بلفظة مكلبين وهي تختص الكلاب علمنا انه لم يرد بالجوارح
جميع ما يستحق هذا الاسم وانما اراد الكلاب خاصة وجرى ذلك مجرى ان يقال القوم مبقرين او مجمزين
في انه يختص ركوب البقر والجمازات وان كان اللفظ الاول عاما الظاهر ولا يجوز حمل لفظة مكلبين
في الآية على ان المراد بها التضرية للجوارح والتمرين له حتى يدخل في ذلك غير الكلاب لان مكلبا عند
اهل اللغة هو صاحب الكلاب بلا خلاف بينهم وقد نص على ذلك صاحب كتاب الجمهرة وانشد قول الشاعر
تحبست نباه من مكلبه ولم يقل احد من اهل اللغة ان المكلب هو المضري والمعلم على ان حمل مكلبين
على ما ذكروه يقتضي التكرار لانا قد استفدنا هذا المعنى من قوله تعالى وما علمتم وحملها على ما
قلناه يفيد زيادة على ذلك وهو ان هذا الحكم يختص بالكلاب دون غيرها والكلب يعتبر في كونه معلما
ان يرسله صاحبه فيسترسل ويزجره فينزجر ولا يأكل مما يمسكه ويتكرر هذا منه حتى يقال في العادة
انه معلم وما هذه حاله يحل اكل ما قتله بلا خلاف اذا سمى صاحبه المسلم عند ارساله وفي ذلك خلاف
والتسمية شرط عند ارسال الكلب والسهم وعند الذبح بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقوله
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانما اخرجنا من هذا الظاهر ما تركت التسمية عليه سهوا ونسيانا
بدليل اجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله عليه فكل فاباح ذلك بشرط الارسال والتسمية وفي خبر آخر فكل والا فلا ولا يحل اكل الصيد
اذا اكل منه الكلب وكان اكله معتادا لان ذلك يخرجه عن كونه معلما على ما قلناه ولقوله تعالى فكلوا
مما امسكن عليكم وما هذه حاله ممسك على نفسه دون صاحبه فان كان اكله نادرا لم يخرجه عن كونه
معلما لان الحافظ قد لا يخرجه السهو والغلط فيما كان عالما به عن كونه عالما بذلك والاطلاق بما قدمناه
مع فقد الحفظ بذلك اولى وكل صيد يخرج حيا ولم تدرك ذكاته لا يحل اكله ولا يحل اكل ما قتله

غير كلب المسلم المعلّم من الجوارح ولا ما قتله الكلب اذا انفلت من صاحبه ولم يرسله او كان المسمّي
عند ارساله غير صاحبه الذي ارسله او شاركه في القتل غير واحد من الكلاب المعلّمة ولم يسمّ احد اصحابها
وكذا حكم كل صيد وجد مقتولاً بعد ما غاب عن العين او سقط في ماء او من موضع عال او ضرب
بسيف فانقطع بنصفين ولم يتحرك واحد منهما ولا سال منه دم كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه
وطريقة الاحتياط ولا يحل اكل ما قتل من صيد الطير بغير النشّاب ولا به اذا لم يكن فيه حديد بدليل
ما قدمناه وما عدا الطير من صيد البر يحل اكل ما قتل منه بساير السلاح وان كان قتله بالفهد
في غير الحلق واللبة من بدنه بلا خلاف بشرط كون المتصيد مسلماً بدليل اجماع الطايفة وحكم ما
استعصى من الانعام او وقع في زبية وتعذر نحره او ذبحه حكم الوحش في صحة ذكاته بساير
السلاح على اي وجه كان وفي ذلك خلاف بدليل اجماع الطايفة والنحر في الابل والذبح فيما عداها
النحر فان فعل ذلك لم يحل الاكل بدليل اجماع الطايفة واذا اراد نحر شيء من الابل عقل يديه و
طعنه في لبته وهو بارك ويضجع ما عدا الابل فان كان من الغنم عقل يديه واحد رجليه وان كان من
البقر عقل يديه ورجليه ولا تكون الذكاة صحيحة مبيحة للاكل الا بقطع الحلقوم والودجين على
الوجه الذي قدمناه مع التمكن من ذلك بالحديد او ما يقوم مقامه في القطع عند فقده من زجاج او
حجر او قصب مع كون المذكّي مسلماً ومع التسمية واستقبال القبلة بدليل ما قدمناه ولا تحل التذكية
بالسن والظفر المتصلين بلا خلاف وفي ذلك خلاف وطريقة الاحتياط تمنع من ذلك بعد اجماع الطايفة ولا
تحل ذبايح الكفار لانهم لا يرون التسمية فرضاً ولا سنة ولانهم لو سموا لما كانوا مسمين لله تعالى لانهم
غير عارفين به سبحانه ولا في حكم العارفين ولا يلزم على ذلك تحريم ما يذبحه الصبي الذي يحسن الذبح لانه
غير كافر وفي حكم العارف ولانا اخرجناه من ظاهر الاية بدليل ولا يحل اكل كل ذبيحة تعمّد فيها
السكين من يستقبل الى فوق او فصل الراس منها او سلخ جلدها قبل ان تبرد بالموت او لم يتحرك او تحرك ولم

يسيل منها دم بدليل الاجماع الماضي ذكره وطريقة الاحتياط وذكاة ما اشعر او اوبر من الاجنة ذكاة امه
ان خرج ميتا حل اكله وان خرج حيا فادركت ذكاته اكل والا فلا وان لم يكن اشعر او اوبر لم يحل اكله اذا
خرج ميتا بدليل اجماع الطايفة وذكاة السمك والجراد صيد المسلم له فقط ومن اصحابنا من قال يجوز
صيد الكافر لهما لانه ليس من شرط ذلك تسمية وان كانت اولى الا انه لا يحل اكل شيء من ذلك اذا لم
يشاهد المسلم اخذ الكافر له حيا والقول الاول احوط ولا يحل من السمك الا ما كان له فلس ولا يحل الدبا
من الجراد ولا يحل من السمك ما مات في الماء ولا من الجراد ما مات في الصحراء وكذا حكم ما مات
من السمك لذهاب الماء عنه وما مات من الجراد لوقوعه في ماء او نار بدليل ما قدمناه من الاجماع و
طريقة الاحتياط ويحرم اكل الكلب والخنزير والثعلب والارنب والضبع والضب واليربوع والسلحفاة والقنفذ
والفار والسنور والقرد والدب والفيل وكل ذي ناب ومخلب من السباع وكل ذي مخلب من الطير و
ما لا حوصلة له منه ولا قانصة ودواب البحر ما عدا ما قدمناه من السمك وحشرات الارض والميتة
والدم المسفوح والطحال والقضيب والانثيين والغدد والمشيمة والمثانة والطين الا اليسير من تربة
الحسين عليه السلام وبعض ما لا يؤكل لحمه ولبنه وما اتفق طرفاه من مجهول البيض والسموم القواتل
وما قطع من الحيوان قبل الذكاة وبعدها قبل ان يبرد بالموت وما كان في بطن ما شرب خمرا من ذلك وان
غسل والذي في بطن ما شرب بولا لا حرج يغسل وما وطيه الانسان من الانعام وما شرب من لبن خنزيرة
واشتد به وما كان من نسل ذلك ونسله وما ادمن شرب النجاسات حتى يمنع منه عشرا او جلة له
الغايط اذا كان غذاوها كله من ذلك حتى تحبس الابل اربعين يوما والبقر عشرين يوما والشاة عشرة
ايام وروى سبعة والبط والدجاج خمسة ايام وروى ~~في الدجاج خمسة ايام~~ وروى في الدجاج ثلاثة ايام
والسمك يوما وليلة والطعام النجس والمغصوب والطعام في انية الذهب والفضة ويحرم شرب قليل
المسكر وكثيره من عنب كان او من غيره مطبوخا كان او غير مطبوخ والفقاع وكل ما ليس بطاهر

التسمية

من المياه وغيرها من المايعات وثمن كل ما يحرم أكله وشربه من المسوخ والأنجاس إلا ما استثنيناه في كتاب البيع وأجر عمل المحرمات من الملاهي وآلات القمار وغير ذلك من كل محرم حرام وكذا الأجر على العبادات التي أمر بها المكلف لا بسبب الاستيجار كل ذلك بدليل إجماع الطايفة وطريق الاحتياط ويحتج على الشافعي في قوله بإباحة أكل الثعلب والضبع بما رواه أبو هريرة من قوله عليه السلم كل ذي ناب من السباع حرام ومن طريق آخر أنه عليه السلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ويحتج عليه في تحليل أكل الضب بما رووه من أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى أصحابه وقد نزلوا أرضاً كثيرة الضباب وهم يطبخون فقال ما هذا فقالوا ضباب أصبناها فقال عليه السلم إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواباً في الأرض وإني أخشى أن تكون هذه فأكفؤا القدور ويحتج على أبي حنيفة في تحليل ما عدا الخمر من النبيذ بما رووه من قوله عليه السلم ما أسكر كثيره فقليله حرام وقوله حرمت الخمر بعينها والمسكر من كل شراب ويحتج على المخالف في تحريم الفقاع بما رواه أبو عبيد القسم ابن سلام والساجي في كتاب اختلاف الفقهاء عن أم حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله أن قوماً من أهل اليمن قدموا عليه صلى الله عليه وآله ليتعلموا الصلاة والفرايض والسنن فقالوا يا رسول الله إن لنا شراباً نتخذه من القمح والشعير فقال عليه السلم الغبيرا فقالوا نعم فقال لا تطعموه قال الساجي في حديثه إنه عليه السلم قال ذلك ثلثاً وقال أبو عبيد في حديثه لما كان بعد ذلك بيومين ذكروها له فقال الغبيرا فقالوا نعم قال عليه السلم لا تطعموها قالوا فإنهم لا يدعونها فقال عليه السلم من لم يتركها فاضربوا عنقه وروى أبو عبيد أيضاً عن زيد بن أسلم أن النبي عليه السلم سئل عن الغبيرا فنهى عنها وقال لا خير فيها قال زيد بن أسلم والأسكركة هي وقد علمنا أن الاسكركة اسم تختص في لغة العرب بالفقاع وقد روى ابن حنبل عن ضمرة أنه قال الغبيرا التي نهى عليه السلم عنها الفقاع وقال ابن حنبل إن مالكاً وأنس كان يكره الفقاع ويكره بيعه في الأسواق وأن ابن المبارك كان يكرهه وكان يزيد بن هرون يكرهه أيضاً وهؤلاء عند المخالف من كبار شيوخ أصحاب الحديث في لحوم الحمر الأهلية

والبغال غير محرمة بدليل اجماع الطايفة وايضا الاصل الاباحة والمنع يحتاج الى دليل ولا دليل يقطع به
على ذلك لان ما يتعلق به المخالف في تحريم لحم الحمير اخبار آحاد لا يجوز العمل بها في الشرعيات ثم هي
معارضة بغيرها ومحمولة على ان سبب النهي عن ذلك قلة الظهر في ذلك الوقت لا تحريم اللحم كما كان
نهيه عليه السلام عن لحوم الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لا دلالة للمخالف فيه لان جعلها للركوب
والزينة لا يمنع من كونها لغيرهما بدليل جواز الحمل عليها وان لم يذكره واكل لحوم الخيل عند الاكثر ولان
الظاهر ان المقصود بذلك الركوب والزينة دون اكل اللحم وكذا نقول وليس ذلك بمانع من كون لحمها
حلالا اذا اريد اكله الا ترى ان من قال لغيره قد وهبتك هذه الفرس لتركبه لا يمنع من جواز انتفاعه به
بغير الركوب ويجوز ان ينتفع من ميتة ما لا تحله الذكاة كالصوف والشعر والوبر والعظم والظلف
والخف والمتخلف السن والقرن واللبن والانفحة والريش ومتى وجد لحم ولم يعلم اذكي هو او ميت طرح
على النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة ويعتبر السمك بطرحه في الماء فان رسب فهو ذكي
وان طفا فهو ميت كل ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره

كتاب الجنايات وما توجبه

الجنايات على ضربين قتل وغير قتل فالقتل على ضروب ثلاثة عمد محض وخطأ
محض وخطأ شبيه العمد فالعمد المحض هو ما وقع ممن هو كامل العقل عن قصد اليه بلا خلاف سواء كان
بمحدد او مثقل او سم او خنق او تغريق او تحريق بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا لانه لم يفصل بين ان يكون القتل بمحدد او غيره ويحتج على المخالف بما رووه
من قوله عليه السلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانا والله عاقلته فمن قتل بعده قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية لانه لم يفرق ايضا والخطأ المحض هو ما وقع
من غير قصد اليه ولا الى ايقاع سببه بالمقتول نحو ان يقصد المكلف رمي طاير مثلا فيصيب انسانا
بفعله بلا خلاف والخطأ شبيه العمد هو ما وقع من غير قصد اليه بل الى ايقاع ما يحصل عنده

ح ذلك

كذلك ومن ... الخيل

والوبر صح

من هذه ...

مما لم تجر العادة بانتفاء الحيوة بمثله بالمقتول نحو ان يقصد المرء تاديب من له تاديبه او معالجة
غيره بما جرت بحصول النفع عنده من مشروب او فصد او غيرهما بدليل اجماع الطايفة ويحتج
على مالك بقوله عليه السلم الا ان في قتيل عمد الخطا بالسوط والعصا مائة من الابل ومن طريق اخر
الا ان دية الخطاء شبيه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل وهذا نص والقرب الاول
من يقتل موجبه القود لشروط منها ان يكون غير مستحق بلا خلاف ومنها ان يكون القاتل عاقلا كامل
العقل فان حكم العمد ممن ليست هذه حاله حكم الخطا بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف
بما رووه من قوله عليه السلم رفع القلم عن ثلاثة ومنها ان لا يكون المقتول مجنونا بلا خلاف بين اصحابنا
ومنها ان لا يكون صغيرا على خلاف بينهم فيه وظاهر القران يقتضي الاستقادة به ومنها ان لا يكون القاتل
والدا للمقتول بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم لا يقتل الوالد
بولده ومنها ان لا يكون القاتل حرا والمقتول عبدا سواء كان عبد نفسه او عبد غيره بدليل اجماع الطايفة
وايضا فقوله الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على ما قلناه ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم
لا يقتل حر بعبد ومنها ان لا يكون القاتل مسلما والمقتول كافرا سواء كان معاهدا او مستامنا او
حربيا بدليل اجماع الطايفة وايضا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ويحتج
على المخالف بما رووه من قوله عليه السلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ويقتل الحر بالحرة
بشرط ان يؤدي اولياؤها الى ورثته الفاضل عن ديتها من ديته وهو النصف بدليل اجماع الطايفة
وقوله تعالى والانثى بالانثى وانما اخرجنا من ذلك قتله بها مع الشرط الذي ذكرناه بدليل ويقتل
الجماعة بالواحد بشرط ان يؤدي ولي الدم الى ورثتهم الفاضل عن دية صاحبه فان اختار ولي الدم
قتل واحد منهم كان له ذلك ويؤدي المستبقون ما يجب عليهم من اقساط الدية الى ورثة المقاد
منه ويدل على ذلك اجماع الطايفة فما اشترطناه وايضا اشبه بالعدل والبقية ويدل على جواز قتل الجماعة

بقوله

بالواحد بعد الإجماع المشار إليه قوله تعالى ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً لأنه لم يفرق
بين الواحد والجماعة وأيضاً قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لأن المعنى أن القاتل إذا علم أنه إذا قَتل قُتل كفّ
عن القتل وكان في ذلك حيوته وحيوة من همّ بقتله وسقوط القود بالاشتراك في القتل يبطل
المقصود بالآية ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام فمن قتل بعده قتيلاً فأهله
بين خيرتين الخبر لأنه لم يفرق وقوله تعالى النفس بالنفس والحر بالحر المراد به الجنس لا العدد فكأنه
قال إن جنس النفوس يؤخذ بجنس النفوس وجنس الأحرار بجنس الأحرار ولا يجب الدية في قتل العمد
مع تكامل الشروط الموجبة للقود فإن بذلها القاتل ورضي بها ولي الدم جاز ذلك وسقط حقه من
القصاص بدليل إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالى النفس بالنفس وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر
بالحر ومن أوجب زيادة على ذلك فقد ترك الظاهر ومتى هرب قاتل العمد ولم يقدر عليه حتى
مات أُخذت الدية من ماله فإن لم يكن له مال أُخذت من الأقرب فالأقرب من أوليائه الذين يرثون ديته
بدليل الإجماع المتكرر ويقتل الواحد بالجماعة إن اختار أولياء الدم قتله ولا شيء لهم غيره فإن تراضوا
بالدية فعليه لكل قتيل وإن أراد بعض الأولياء القود وبعض الدية كان لهم ذلك وإن عفا بعضهم سقط
حقه ولم يسقط حق من لم يعف على مراده ولو كان المقتول واحداً وأولياؤه جماعة فاختار بعضهم القود
وبعضهم الدية وبعضهم العفو جاز قتله بشرط أن يرد من أراده إلى من يريد الدية أقساطهم منها أو إلى ورثته
القاتل منهم أقساط من عفا بدليل إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالى ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا
لوليه سلطاناً ومن أسقط القود مع عفو بعض الأولياء أو أراد به الدية فقد ترك الظاهر و
يجوز لأحد الأولياء استيفاء القصاص من غير استئذان لشركائه فيه بشرط أن يضمن نصيبهم من
الدية بدليل إجماع الطائفة وظاهر الآية لأنه ولي فيجب أن يكون له سلطان ويقتل الذمي بمن قتله
من المسلمين ويرجع على تركته أو أهله بديات الأحرار وقيمة الرقيق أو بما يلحقه من ذلك إن
كان مشاركاً في القتل وإذا قتل العبد الحرَّ وجب تسليمه إلى ولي الدم وما معه من مال أو ولد

ان شا قتله وتملك ماله وولده وان شا استرقه ايضا بدليل اجماع الطايفة فان كان العبد شريكا للحر في
هذا القتل واختار الولي قتل الحر فعلى سيد العبد لورثته نصف ديته او تسليم العبد اليهم يكون
رقا لهم بدليل الاجماع المشار اليه وان اختاروا قتل العبد كان لهم بلا خلاف بين اصحابنا وليس لسيد العبد
على الحر سبيل عند الاكثر منهم وهو الظاهر في الروايات ومنهم من قال يودي الحر الى سيد العبد
نصف قيمته وان اختاروا قتلهما جميعا كان لهم ذلك بلا خلاف بين اصحابنا ومنهم من قال بشرط
ان يؤدوا قيمة العبد الى سيده خاصة ومنهم من قال والى ورثة الحر ايضا واذا قامت البينة بالقتل
على انسان واقر اخر بذلك القتل وبرأ المشهود عليه منه فالاولياء مخيرون بين قبول الدية منهما
نصفين وبين قتلهما ورد نصف ديته على ورثة المشهود عليه دون المقر بما اتاه وبين قتل المشهود
عليه ويودي المقر الى ورثته نصف ديته وبين قتل المقر ولا شي لورثته على المشهود عليه واذا لم يعتبر
المقر المشهود عليه كانا شريكين في القتل منشا وبين فيما يقتضيه واذا اقر انسان بقتل
يوجب القود واقر اخر بذلك القتل خطا كان للولي الخيار بين قتل المقر بالعمد ولا شي لهم على
الاخر وبين اخذ الدية منهما نصفين والقود على المباشر للقتل دون الامر به او المكره عليه كل
ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقد روي ان الامر ان كان سيد العبد وكان معتادا لذلك قتل
السيد وخلد العبد الحبس انه كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس واذا اجتمع ثلثة
في قتل فامسك احدهم وضرب الاخر وكان الثالث عينا لهم قتل القاتل وخلد الممسك
الحبس وسملت عين الرقيب بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله
عليه السلم يقتل القاتل ويصبر الصابر قال ابو عبيدة معناه يحبس الحابس واذا قتل السيد
عبده الزمه السلطان تاديبه واغرمه قيمته وتصدق بها فان كان معتادا لقتل الرقيق قتل
على قتل انسان في الارض لا على وجه القصاص وكذا الو كان معتادا لقتل اهل الذمة ولا
يستقيد الا سلطان الاسلام او من ياذن له في ذلك وهو ولي من ليس له ولي من اهله

الدية وما خذ صح

يقتل بالعمد او يأخذ دية الخطاء ولا يجوز العفو كغيره من الاولياء ولا يستقاد الا بضرب العنق ولا يجوز القتل بغير الحديد وان كان هو فعل ذلك بلا خلاف من اصحابنا في ذلك كله ومن اصحابنا من قال ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس كذلك ديته تدخل في دية النفس ومنهم من قال ان قطع يده او قلع عينه ثم قتله يفعل به مثل ذلك ثم قتل وظاهر قوله تعالى والجروح قصاص وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم معه واما الضربان الاخران من القتل فقسمهما الدية على ما نبينه فيما بعد ان شاء الله وتجب الكفارة في ضروب القتل كلها الا انها في العمد عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا على الجمع ولا تجب الا مع التراضي بالدية وفي الخطاء على التخيير بدليل اجماع الطايفة على ذلك وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك ويحتج على المخالف في كفارة قتل العمد بما رووه من ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله اني واذنب في الجاهلية فقال اعتق عن كل موودة رقبة وبما رووه وائلة قال اتينا رسول الله في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل فقال اعتقوا رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار واما ما عدا القتل من الجناية على الادمي في بدنه بالجروح وغيرها وفي القصاص مع حصول الشروط التي اعتبرناها في القصاص بالقتل ويضاف الى ذلك شرطان اخران احدهما ان يكون ما فعله الجاني مما لا يرجى صلاحه كقطع اليد مثلا او عطبها وقلع العين او ذهاب ضوئها وما اشبه ذلك والثاني ان لا يخاف بالاقتصاص به تلف نفس المقتص منه كالجايفة والمامومة وما جرى مجراهما ومتى اقتص بجرح او كسر او خلع قبل الياس من صلاحه فبرئ الجرح والاخر الاخر الصغير القصاص على ان كان بإذنه وان كان بغير اذنه رجع المقتص منه على المعتدي دون المجني عليه واذا سرت المقتص المسروع له ومات المقتص منه لم يكن على شيء فان تعدا بالا يقصد معه تلف النفس كان ضامنا لما يفضل عن ارش الجناية على من دينه كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ومن قطع اصابع غيره او واحدة منها وقطع اخر يده من الزند

فصل القتل

مما اتفقنا عليه من باب القصاص لا ولي من ان يتولاه بالمصلحة في النفس والطرف

او المرفق او الابط فعلى الاول دية ما جناه وعلى الثاني دية ما بقي بعده وارشا اقتص منهما ورد
على الثاني دية ما جناه الاول او اخذ من الاول دية ما جناه فدفعها الى الثاني بدليل الاجماع المشار
اليه وايضا قوله تعالى والجروح قصاص يدل على جواز القصاص وهو قطع يمين غيره ولا يمين له
قطعت يساره فان لم يكن له يسار قطعت رجله اليمنى فان لم يكن له قطعت اليسرى بدليل
الاجماع المشار اليه وما لم يكمل فيه الشروط التي معها يجب القصاص ففيه الدية ويضمن الحر
قيمة ما افسده وارش ما جناه عن عمد او خطا او قصد او سهو وما يحصل من ذلك عند
فعله او فعل من يلي عليه على الوجه الذي نذكره فمن قتل حيوان غيره او جرحه او كسر آلته او
مزق ثوبه او هدم بناه ضمن وكذا لو جعل شيئا من ذلك بجناياته في طريق المسلمين او في غير
من الملك المشترك او ملك الغير الخاص ما لم يبح له ويضمن ما يحصل بمداواته من فساد لم يبرا
الى المداوي او وليه منه او بارساله جمله الهايج وكلبه العقور او بارسال غنمه ليلا على كل
حال ولا يضمن ما تجنيه نهارا الا ان يكون ارسلها في ملك غيره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان
ناقة البراء بن عازب دخلت حايطا فافسدته فقضى عليه ان على اهل الاموال حفظها نهارا و
على اهل المواشي حفظها ليلا وان على اهلها الضمان في الليل ويضمن ما تجنيه دابته بيديها
اذا كان راكبها لها او قايدا ولا يضمن ما تجنيه برجلها الا ان يوليها بالسوط او مهمازا واللجام ويضمن
كل ذلك اذا كان سايقا لم يحتزر او حاملا عليها من لا يعقل على كل حال ويضمن ما تفسده
اذا نفرها الا ان يكون قصد بذلك دفع اذاها عنه او عمن يجري مجراه ويضمن جناية الخطاء

فصل في الديات

عن رقيقه وعمن هو في حجره كل ذلك بدليل اجماع الطايفة عليه و
دية الحر المسلم في قتل العمد مائة من مسان الابل او مائتا بقرة او مائتا حلة او الف شاة او
الف دينار او عشرة الاف درهم فضة جيادا على حسب ما يملكه من يوخذ منه في الموضع

الذي ذكرناه يدل على ذلك إجماع الطائفة وأيضاً فالأصل براءة الذمة ومن قال إنها من الغنم ألف شاة ومن
الدراهم اثنا عشر ألفاً فعليه الدليل وتجب هذه الدية في مال القاتل بلا خلاف وتستأدى في سنة بدليل
إجماع الطائفة ودية قتل الخطأ شبيه العمد على أهل الإبل ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة
وأربع وثلاثون ثنية كلها طروقة الفحل وقد روي ثلاث وثلاثون بنت لبون وثلاث وثلاثون حقة وأربع
وثلاثون خلفة وروي أيضاً ثلاثون بنت مخاض وثلاثون بنت لبون وأربعون خلفة وما ذكرناه أولاً تقتضيه
طريقة الاحتياط لأن الأسنان فيه الأعلى وتجب الدية في مال القاتل فإن لم يكن له مال استسعي فيها وأنظر إلى
حين اليسر فإن مات أو هرب أخذت من أوليائه الذين يرثون ديته الأقرب فالأقرب فإن لم يكن له أولياء
أخذت من بيت المال يدل على ذلك إجماع الطائفة وأيضاً فذمة العاقلة في الأصل بريئة وشغلها بإيجاب
الدية مع قدرة القاتل عليها يفتقر إلى دليل وتستأدى هذه الدية في سنتين بلا خلاف من أصحابنا و
دية قتل الخطأ المحض على أهل الإبل عشرون حقة وثلاثون بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون
ابن لبون ذكراً وروي أنها خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس
وعشرون جذعة والأول أظهر في الروايات وتجب هذه الدية على العاقلة بلا خلاف إلا من الأصم وتستأدى
في ثلاث سنين بلا خلاف إلا من ربيعة فإنه قال في خمس وإن لم يكن للعاقلة مال أو لم يكن له عاقلة وجبت
في ماله فإن لم يكن له مال وجبت في بيت المال بدليل إجماع الطائفة وعاقلة الحر المسلم عصبته الذين
يرثون ديته وعاقلة الرقيق مالكه وعاقلة الذمي الفقير الإمام ولا تعقل العاقلة صلحاً ولا إقراراً ولا ما وقع
عن تعدٍ لحدث الطريق ما دون الموضحة ودية رقيق المسلمين قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية
الحر المسلم وقيمة الأمة دية الحرة فإن تجاوزت ذلك ردت إليه ودية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمائة
درهم بدليل إجماع الطائفة وأيضاً فالأصل براءة الذمة وشغلها بما زاد على ذلك يفتقر إلى دليل ودية
رقيقهم قيمته ما لم يتجاوز قيمة العبد دية الحر وقيمة الأمة دية الحرة الذمية فترد إليها بدليل

هذه

الاجماع المشار اليه ودية المراة نصف دية الرجل بلا خلاف الا من ابن علية والاصم فانهما قالا هما سوا
ويحتج عليهما بما روى من طرقهم من قوله عليه السلام دية المراة على النصف من دية الرجل ويجب على
القاتل في الحرم او في شهر حرام دية وثلث ومن اخرج غيره من منزله ليلا ضمن ديته في ماله حتى
يرده او يقيم البينة بسلامته او براته من هلاكه وكذا حكم الظير مع الصبي الذي تحضنه واذا
وجد صبي في بير لقوم وكانوا متهمين على اهله فعليهم الدية وان كانوا مامونين فلا شي عليهم والقتيل
اذا وجد في قرية ولم يعرف من قتله فديته على اهلها فان وجد بين القريتين فالدية على اهل الاقرب
اليه منهما فان كان وسطا فالدية نصفان وحكم القبيلة والمحلة والدرب والدار حكم القرية ودية
كل قتيل لا يعرف قاتله ولا يمكن اضافته الى احد على بيت المال كقتيل الزحام والموجود بالارض التي
لا مالك لها كالبراري والجبال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة ومن عزل عن جنبه الحرة بغير اذنها
لزمه دية النطفة عشرة دنانير لها وارثه ان ذلك باوزاع غيره فالدية لهما اطيه ومن جنى على امراة فالقت
نطفة فعليه في ماله ديتها عشرون دينارا وان القت علقة وعلى قطعة دم كالمحجمة فاربعون دينارا
وان القت مضغة وهي قطعة من لحم فستون دينارا وان القت عظما وهو ان يصير في المضغة سبعة
عقد فثمانون دينارا وان القته حيا ثم مات لزم فيه دية كاملة وان مات الجنين في الجوف فنصف
الدية ويجب الدية للام خاصة ان كان الزوج هو الجاني ويجب للزوج خاصة ان كانت الجانية هي
اذا كان للجنين حكم الرقيق او اهل الذمة ففيه بحساب دياتهم وفي قطع راس الميت عشر ديته وفي
قطع اعضائه بحساب ذلك ولا يورث ذلك بل يتصدق به عنه كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وقضى
امير المومنين عليه السلام في ستة غلمان كانوا يسبحون فغرق احدهم فشهد منهم ثلاثة
على اثنين بتغريقه وشهد الاثنان على الثلاثة بذلك ان على الاثنين ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة
خمسا الدية وقضى عليه السلام في اربعة تباعجوا بالسكاكين فمات اثنان وبقي اثنان ان على الباقيين دية

المفتولين نقاصا أن منها بأرش جراحها وقضى عليه السلام في امراة ركبت عنق اخرى فجاءت اخرى

فقرصت المركوبة فقمصت فوقعت الراكبة فاندق عنقها أن على القارصة ثلث الدية وعلى المركوبة الثلث واسقط الثلث

لأن الراكبة كانت لاعبة ولم تكن مستأجرة ولو كانت كذلك لوجبت الدية عليهما كاملة واعلم أن في ذهاب العقل

الدية كاملة بلا خلاف وفي شعر الرأس واللحية إذا لم ينبت الدية كاملة فإن نبت كان في شعر رأسه

أو لحيته عشر الدية وفي شعر المرأة مهر مثلها بدليل إجماع الطائفة وفي قلع العينين أو ذهاب ضوئهما

وفي إحداهما نصف الدية بلا خلاف وتعتبر في عين الشمس فإن أطرق حكم بالسلامة وإن لم يطرق

حكم بذهاب النور وفي قلع عين الأعور إذا كان عوره خلقة أو بآفة من قبل الله تعالى الدية كاملة

بدليل إجماع الطائفة فإن كان عوره بغير ما ذكرناه فنصف الدية وفي نقص البصر بحساب ما ذكرناه ويقاس

إحدى العينين بالأخرى بلا خلاف والعينان تعصبان من هو من أبناء سنه عندنا وتعتبر مدى ما يبصر

بها من أربع جهات فإن استوى ذلك صدق وإن اختلف كذب بلا خلاف وفي شفر العين الأعلى ثلث

ديتها وفي الأسفل نصف ديتها والعين العميا إذا كانت واقفة ففي خسفها ثلث ديتها وفي طبقها إذا

كانت مفتوحة أو ذهاب سوادها ربع ديتها وفي ذهاب شعر الحاجبين إذا لم ينبت الدية كاملة وفي

أحدهما نصف الدية فإن نبت ففيه الأرش وفي قطع الأذنين أو ذهاب السمع جملة الدية كاملة

وفي إحداهما نصف الدية وفي نقصان السمع بحساب ذلك يقاس بالصوت في الجهات كالقياس في

العين بالبصر وفي قطع شحمة الأذن ثلث ديتها كذلك بدليل إجماع الطائفة وفي ذهاب الشم الدية

كاملة بلا خلاف ويعتبر بتقريب الحراق فإن دمعت العين فحاسة الشم سليمة وإلا فلا وفي

الأنف بالقطع الدية كاملة وفي قطع الأرنبة نصف الدية وفي إحدى المنخرين الربع منها وفي النافذ

في المنخرين ثلث الدية وإن كان في أحدهما فالسدس فإن صلحت الأولى والثانية كان فيها خمس

الدية وإن الثانية كان فيها العشر وفي كسر وجبر من غير عيب ولا عثم عشر الدية

مستأجر

بالفتح

ايضا بدليل الاجماع المشار اليه وفي استيصال اللسان بالقطع او ذهاب النطق به جملة الدية كاملة وتعتبر
بالابرة فان لم يخرج دم او خرج وكان اسود فهو اخرس وان خرج احمر فهو صحيح وفي قطع بعضه
بحساب الواجب في جميعه ويقاس بالميل وكذا الحكم في ذهاب بعض اللسان وتعتبر بحروف
المعجم فما ذهب من المنطوق به منها فعلى الجاني من الدية بعدده وفي لسان الاخرس اذا قطع ثلث دية
الصحيح بدليل الاجماع المشار اليه وفي الشفتين الدية كاملة بلا خلاف وفي العليا الثلث منهما وفي
السفلى الثلثان وفي البعض منهما بحساب ذلك وفي شلل احدهما ثلث ديتها فان التامت فخمسين
بدليل اجماع الطايفة وفي الاسنان الدية كاملة بلا خلاف وفي كل واحد مما في مقاديم الفم وهي اثنا عشر
نصف عشر الدية وفي كل واحد مما في ما اخره وهي ستة عشر ربع عشر الدية وفي السن
الزايدة على هذا العدد الارش وفي سن الصبي قبل ان يثغر فيها عشر عشر الدية وفي بعض السن
بحساب ديتها وفي اسودادها بالمنادية سقوطها وفي قلعها بعد الاسوداد ثلث ديتها صحيحة
وفي الثديين الدية كاملة وفي احدهما نصف الدية وفي اليدين الدية كاملة وفي احدهما النصف
منهما وفي كل واحد من الساعدين او العضدين نصف الدية وفي كل اصبع عشر الدية الا الابهام
فان فيها ثلث دية اليد وفي انامل كل اصبع ثلث ديتها الا الابهام فان في الانملة منها نصف ديتها
وحكم الفخذين والساقين والقدمين واصابعهما حكم اليدين وفي كل اصبع زايدة ثلث دية الاصلية
وفي الصلب اذا كسر الدية كاملة فان جبر وصلح من غير عيب فخمس الدية وفي قطع الحشفة فما
زاد من الذكر الدية كاملة وفي الانثيين الدية كاملة وفي احديهما نصف الدية وروي ان في اليسرى
منهما الثلثين وفي اليمنى الثلث وفي افضاء المرأة ديتها وفي كسر عظام العضو خمس دية العضو فان
جبر وصلح من غير عيب فاربعة اخماس ديته وفي موضحة كل عضو من اليدين والرجلين ربع دية كسره
وفي رضه ثلث ديته فان جبر فصلح من غير عيب فاربعة اخماس رضه وكل عضو

صح
ما لخمس

صح
أصابع

نه مقدّر إذا جنى عليه فصار أشلّ وجب فيه ثلثا ديته كل ذلك بدليل إجماع الطائفة وحكم
الشجاج في الوجه حكمها في الرأس وهي ثمانية فأولها الحارصة وهي الدامية وهي التي تقشر الجلد
وتسيل الدم ففيها عشر عشر دية المشجوج ثم الباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها خمسا عشر
ديته ثم النافذة وتسمى المتلاحمة وهي التي تنفذ في اللحم وفيها خمس عشر عشر ديته ثم السمحاق
وهي التي تبلغ القشرة التي بين اللحم والعظم وفيها خمسا عشر ديته وتثبت في هذه الأربع أيضاً
القصاص بدليل إجماع الطائفة وقال جميع الفقهاء فيها حكومة وليس فيها شيء مقدّر ولا
قصاص ثم الموضحة وهي التي توضح عن العظم وفيها نصف عشر الدية بلا خلاف وفيها
القصاص أيضاً ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم وفيها عشر الدية ثم المنقلة وهي التي تحوج مع
كسر العظم إلى نقله من موضع إلى آخر وفيها عشر ونصف عشر ثم المأمومة وهي التي تصل
إلى أم الدماغ وفيها ثلث الدية وفي هذه الثلاث ما ذكرناه من المقدّر بلا خلاف وليس فيها قصاص
بلا خلاف ٥ وأما الجائفة فليست من الشجاج لأنها في البدن وهي التي تبلغ الجوف ولا قصاص
فيها وفيها ثلث الدية أيضاً بلا خلاف ٥ وفي لطمة وجه الحر إذا احمرّ موضعها دينار ونصف فإن اخضرّ
أو اسودّ فثلاثة دنانير وفي لطمة الجسد النصف من لطمة الوجه والمرأة تساوي الرجل في ديات
الأعضاء والجراح حتى تبلغ ثلث الدية فإذا بلغت ذلك رجعت إلى النصف من ديات الرجال وديات
ذكور العبيد بحساب قيمتهم ما لم تزد على دية الحر فيرد إلى ذلك على ما قدمناه وديات
ذكور أهل الذمة بحساب ديات أنفسهم ولا دية للمتاجر بما حدث عليه في تجارته بفعله أو
عند فعله ولا دية لمقتول الحدود والآداب المشروعة ولا للمدافعة عن النفس أو المال
وما سقط الدية عنه سقط قيمة المتلف وأرش الجناية ودليل ذلك كله إجماع الطائفة عليه و
فيه الحجة على ما بيناه ، **فصل** في حد الزنا متى ثبت الجماع في الفرج على عاقلين مختارين

كتاب الحدود

من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك يمين ولا شبهة ملك ثبوتاً شرعياً فهما زانيان يجب عليهما الحد بلا خلاف
والزناة على ضروب منهم من يجب عليه القتل حراً كان أو عبداً محصناً أو غير محصن على كل حال وهو
من زنا بذات محرم له أو وطئها مع العقد عليها والعلم بتحريمها منه أو زنا بامرأة أبيه أو غصب امرأة على
نفسها أو زنا وهو ذمي بمسلمة أو زنا وهو حر بكر رابعة وقد جلد في الثلاثة قبلها أو زنا وكان عبداً ثامنة
وقد جلد فيما قبلها من المرات بدليل إجماع الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من قوله عليه السلام
من وقع على ذات محرم فاقتلوه ولم يفصل وليس لهم أن يحملوا ذلك على المستحل لأنه تخصيص بغير
دليل ولأنه لو أراد ذلك لم يكن لتخصيص ذوات الأرحام بالذكر فائدة وروى المخالف أيضاً أن رجلاً تزوج
امرأة أبيه فقال أبو بردة فأمرني النبي صلى الله عليه وآله أن أقتله وغصب المرأة على نفسها أفحش و
أغلظ من الزنا مع التراضي وكذا المعاودة للزنا بعد الجلد ثلاث مرات وسبع مرات لا شبهة في
عظم ذنبه وتأكد فحشه فلا يمتنع أن يكون الحد أغلظ وفي زنا الذمي بالمسلمة خرق للذمة فهو مباح
القتل بلا خلاف وليس لأحد أن يقول كيف يستحق القتل بسبب لأن المحصن والمرتد يقتلان بلا خلاف
وليسا فاسقين ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم الرجم وهو المحصن إذا كان شيخاً أو شيخة
بلا خلاف فيه إلا من الخوارج وخلافهم غير معتد به وقد انقرض
بدليل إجماع الطائفة وأيضاً فالرجم وظاهر القرآن يدل عليه ويحتج على
وحصل الإجماع على خلافه وإنما الخلاف في لزوم الجلد مع الرجم ومن الزناة من يجب عليه الرجم
المخالف بما رووه من قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم فإنهم أوجبوا ونفوا الرجم
فقط وهو كل محصن ليس بشيخ ولا شيخة بلا خلاف إلا من الخوارج ومن أصحابنا من قال بوجوب
الرجم في موضع من المواضع وقد بينا انعقاد الإجماع على خلافه ومن
الجلد ها هنا أيضاً مع الرجم والظاهر من المذهب هو الأول ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثم
النفي عاماً إلى مصر آخر وهو الرجل إذا كان بكراً بدليل إجماع الطائفة وقد روى من طرق المخالف

انه عليه السلم قال البكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام ومن الزناة من يجب عليه الجلد فقط وهو كل من
زنا وليس بمحصن ولا بكر والمراة اذا زنت بكر بدليل الاجماع المشار اليه ومن الزناة من يجب عليه جلد
خمسين فقط وهو العبد او الامة سوا كانا محصنين او غير محصنين شيخين او غير شيخين وعلى
كل حال ومن الزناة من يجب عليه من حد الحر ومن حد العبد بحساب ما تحرر منه وبقي رقا
وهو المكاتب الذي قد تحرر بعضه ومن الزناة من يجب عليه التعزير وهو الاب اذا زنا بجارية ابنه
كل ذلك بدليل اجماع الطايفه وليس لاحد ان ينكر سقوط الحد عن الاب هاهنا مع اعترافه
بسقوط القصاص عنه في القتل لان زنا اوجب ذلك في احد الموضعين وهو الدليل الشرعي
والاحصان الموجب للرجم هو ان يكون الزاني بالغا كامل العقل له زوجة دوام او
ملك يمين سوا كانت الزوجة حرة او امة مسلمة او ذمية عند من اجاز نكاح الذمية ويكون
قد دخل بها ولا يمنعه من وطيها مستقبلا مانع من سفر او حبس او مرض منهما ولحو عمن هذه
حاله الثيب ايضا والبكر هو الذي ليس بمحصن وقد املك على امراة ولم يدخل بها وحكم المراة في
ذلك كله حكم الرجل بدليل ما قلناه الاجماع المشار اليه وتثبت حكم الزنا اذا كان الزاني ممن يصح
منه القصد اليه سوا كان مكرها او سكران وان كان مجنونا مطبقا لا يفيق فلا شي عليه وان كان يصح
منه القصد اليه جلد ماية جلدة محصنا كان او غير محصن اذا ثبت فعله بينة او علمه الامام او
بعد اقراره وان كان ممن يفيق ويعقل كان حكمه في حال الافاقة حكم العقلا وسوا في ثبوت
الحكم على الزاني كون المزني بها صغيرة او مجنونة او ميتة ويسقط عنها ان كانت مكرهة او مجنونة
لا تفيق وان كانت ممن يفيق فحكمها في حال الافاقة حكم العاقلة واذا تاب احد الزانيين قبل
قيام البينة عليه وظهرت توبته وصلاحه سقط الحد عنه وكذا ان رجع عن اقراره بالزنا قبل
الحد او في حاله او قريب منه ولا تاثير للرجوع اذا كان بعد ثبوت الزنا عليه لا باقراره وان تاب بعد

حفيرة يجعل فيها ويرد التراب

ثبوت الزنا عليه فللامام العفو عنه والستر ذلك لغيره ويحفر للمرجوم
عليه الى صدره ولا يرد التراب عليه ان كان رجمه باقراره واذا اجتمع الجلد والرجم بدئ بالجلد وامهل
حتى يبرأ من الضرب ثم رجم ويبدأ الامام بالرجم فيما يثبت بعلمه او باقراره ويبدأ الشهود فيما ثبت
بشهادتهم ولعدلهم الامام ويعلم من حضره من عدول المسلمين لحضورهم دون فساقهم ويتولى
الامام او من يأذن له في الجلد اذا ثبت موجبه بعلمه او باقرار وان كان ثبوته بالبينة تولاه الشهود
ويقام الحد على الرجل على الهيئة التي رأى زانيا عليها من عري او لباس ولا يقام الحد في القيظ
في الهواجر ولا في زمان القر في السوابر ويضرب اشد الضرب على ساير بدنه سوى راسه وفرجه
ويجلد الرجل قائما والمراة جالسة قد شدت عليها ثيابها ويجوز للسيد اقامة الحد على من
ملكت يمينه بغير اذن الامام ولا يجوز لغير السيد ذلك الا باذنه وكل ذلك بدليل اجماع الطايفة عليه وفيه
الحجة ويحتج على المخالف في السيد بما رووه من قوله عليه السلم اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم

فصل في حد اللواط والسحق اللواط هو مجوز الذكران بالذكران وهو على ضربين ايقاب
وما دونه من التفخيذ ففي الاول اذا ثبت الثبوت الشرعي قتل الفاعل والمفعول به وفي الثاني جلد كل
واحد منهما مائة جلدة بشرط كونهما بالغين عاقلين مختارين ولا فرق في ذلك بين المحصن والحر والعبد
والمسلم والذمي والامام مخير في قتله ان شاء صبرا او رجما او تردية من علو او القا جدار عليه او احراقا له
بالنار بدليل اجماع الطايفة ويحتج على المخالف بما رووه عن عكرمة عن ابن عباس من قول النبي صلى الله
عليه وآله من وجدتموه على عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به والسحق هو مجوز النساء
بالاناث وفيه اذا ثبت جلد مائة لكل واحدة من الفاعلة والمفعول بها بشرط البلوغ وكمال العقل
والاختيار ولا فرق بين حصول الاحصان والحرية والاسلام وارتفاع ذلك وروي وجوب الرجم مع الاحصان
فاما في القسم الثاني من اللواط وحكم ذلك كله حكم الجنون والتوبة قبل ثبوت الفاحشة
وبعدها وفي الرجوع عن الاقرار وفي كيفية الحد ودفنه وفي القتل في المرة الرابعة مثل الذي

ذكرناه في الزنا فلا نطول باعادته وذلك بدليل اجماع المسار اليه **فصل** في حد القيادة
من جمع بين رجل وامرأة او غلام او بين امرأتين للفجور فعليه جلد خمسة وسبعين سوطا رجلا كان
او امرأة حرا او عبدا مسلما او ذميا ويحلق رأس الرجل ويشهر في المصر ولا يفعل ذلك بالمرأة وحكم
الرجوع عن الاقرار وحكم الفرار والتوبة قبل ثبوت ذلك او بعده وكيفية اقامة الحد ووقته
ما قدمناه ومن عاد ثانية جلد ونفي عن المصر كل ذلك بدليل اجماع الطائفة وروي انه ان عاد
ثالثة جلد فان عاد رابعة عرضت عليه التوبة فان ابى قتل وان اجاب قبلت توبته وجلد فان
عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير ان يستتاب **فصل** في حد القذف من قذف وهو
كامل العقل حرا او حرة بزنا او لواط حرا كان القاذف او مملوكا رجلا او امرأة فهو مخير بين العفو
عنه وبين مطالبته بحق القذف وهو جلد ثمانين سوطا بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولم يفصل بين العبد وغيره
وان كان القاذف ذميا قتل لخروجه من الذمة وسواء في ذلك التصريح من اللفظ والكناية المفيدة لمعناه
فالتصريح لفظ الزناء واللواط والكناية كلفظ القحوبية والعلوقية والفسوق والفجور والقرنية والديانة
وما يقوم ذلك مما يفيد في عرف القاذف معنى التصريح ومن قال لغيره زنيت بفلانة فهو قاذف لاثنين وعليه
لهما حدان ومن قذف جماعة ... ولجميعهم بلفظ سواء جاءوا به على الاجتماع او الانفراد وقذفهم
بلفظ واحد وجاءوا به مجتمعين حد لجميعهم حدا واحدا وحد القذف
وان جاءوا به متفرقين حد لكل واحد منهم على الانفراد
موروث يرثه كل من يرث المال من ذوي الانساب دون الاسباب واذا طالب احدهم واقيم له سقط حق
الباقين واذا عفا بعضهم كان لمن بقي المطالبة باستيفاء الحد واذا لم يكن للمقذوف المتوفى ولي اخذ
بحقه سلطان الاسلام ولم يجز له العفو ولا يسقط حق القذف بالتوبة على حال وانما يسقط بعفو المقذوف
او وليه من ذوي الانساب خاصة ويقتل القاذف في المرة الرابعة اذا حد فيما قبلها من المرات
ويقتل من سب النبي صلى الله عليه وآله وغيره من الانبياء او احد الائمة عليهم السلام وليس على من

سمعه فسبق الى قتله من غير استيذان لصاحب الامر مستحلا كفر لذلك بدليل اجماع الطايفة **فصل**
والحد في شرب قليل المسكر وكثيره وان اختلفت اجناسه اذا كان شاربه كامل العقل حرا كان او عبدا
رجلا كان او امراة مسلما او ذميا متظاهرا بذلك بين المسلمين ثمانون جلدة بدليل اجماع الطايفة وقد
روي من طرق المخالف ان النبي صلى الله عليه واله جلد شارب الخمر ثمانين وروا عن علي عليه السلم انه قال
في شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجب ان يحد حد المفتري ولا مخالف
له من الصحابة في ذلك ويقتل المعاود لشرب المسكر في الثالثة وقد حد فيما قبلها بدليل الاجماع المشار اليه
وحكم شارب الفقاع حكم شارب الخمر بدليل الاجماع وايضا فقد ثبت تحريم شربه بما قدمناه فيما مضى
وكل من قال بذلك اوجب فيه حكم الخمر والقول بحد الامرين دون الاخر خروج عن الاجماع وحكم التايب
من ذلك قبل ثبوته او بعده حكم التايب من الزنا وغيره مما هو حق خالص لله تعالى ولا يتعلق به حق
لادمي وقد تقدم ويضرب الرجل على ظهره وكتفيه وهو عريان والمراة في ثيابها **فصل في حد**
السرقة يجب القطع على من ثبت كونه سارقا بشروط منها ان يكون مكلفا ومنها ان لا يكون والدا وان
كان غنيا عن مال ولده ولا عبدا من سيده بلا خلاف ومنها ان يكون مقدار المسروق ربع دينار فصاعدا او
قيمة ذلك مما يتمول عادة وشرعا سواء كان محرزا بنفسه وهو الذي اذا ترك لم يفسد كالثياب
والحبوب اليابسة او لا يكون كذلك كالفواكه واللحوم وسواء كان اصله الاباحة كالحطب والقصب و
الطين وما يعمل من الانية او ما يستخرج من المعادن او لم يكن كذلك كالثياب والاثاث ومنها ان
يكون المسروق لا حظ ولا شبهة للسارق فيه ومنها ان يكون مخرجا من حرز وروى اصحابنا ان الحرز
هو المكان الذي لا يجوز لغير مالكه او مالك التصرف فيه دخوله الا باذنه ويدل على جميع ذلك اجماع
الطايفة والسارق هو الذي ياخذ على جهة الاستخفاء والتفزع وعلى هذا لا قطع على المنتهب والمختلس
وايضا فانا اعتبرنا ما اجمع على
انه يقطع بربع دينار لو كان ربع قطع خلافا لاحد بدليل الاجماع المشار اليه ويحتج على المخالف بما رووه من طرقهم عن
وجوب القطع به وليس على وجوبه بما خالفه دليل

عن جابر من قوله صلى الله عليه وآله ليس على المنتهب ولا على المختلس ولا على الخائن قطع وهذا نص ونحتج

على المخالف بما اعتبرناه من النصاب بما رووه عن عائشة من قوله عليه السلم القطع في ربع

دينار فصاعدا وهذا أيضا نص وأيضا فالأصل براءة الذمة ومن أوجب القطع فيما نقص عما

ذكرناه احتاج إلى دليل ونحتج على أبي حنيفة في إسقاطه القطع بسرقة ما ليس بمحرز بنفسه وما

كان أصله الإباحة سوى الذهب والفضة والياقوت والفيروزج فإنه لم يسقط القطع بسرقته

بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لأنه لم يفصل ولا يجوز أن يخرج من ذلك إلا ما

أخرجه دليل قاطع وبقوله عليه السلم القطع في ربع دينار وإنما أراد ما قيمته ذلك بلا خلاف ولم

يفرق وإذا تكاملت شروط القطع قطعت يمين السارق أول مرة فإن سرق ثانية قطعت رجله

اليسرى بلا خلاف إلا من عطاء فإنه قال يده اليسرى وقد روي من طرق عن جابر أن النبي صلى الله

عليه وآله أتي بسارق فقطع يده ثم أتي به وقد سرق ثانية فقطع رجله اليسرى فإن سرق ثالثة

خلد الحبس إلى أن يموت أو يرى الإمام فيه رأيه فإن سرق في الحبس ضربت عنقه بدليل

إجماع الطائفة ونحتج على المخالف بما روي عن علي عليه السلم أنه أتي بسارق مقطوع اليد والرجل

فقال إني لأستحيي من الله أن لا أترك له ما يأكل به ويستنجي به ولم ينكر ذلك عليه أحد وأيضا فالأصل

براءة الذمة من القطع في الثالثة فعلى من أوجبه الدليل ونحتج على المخالف في جواز قتله بما

رووه عن جابر من أن النبي صلى الله عليه وآله قتل السارق في الخامسة وبما رووه عن عثمان وعبد الله

ابن عمر وعمر بن عبد العزيز من أنهم قتلوا سارقا بعد ما قطعت أطرافه وإذا كانت يمين من وجب عليه القطع

شلاء قطعت ولم تقطع يساره وكذلك من وجب قطع رجله اليسرى وكانت شلاء قطعت دون رجله

اليمنى بدليل إجماع الطائفة وموضع القطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام وفي الرجل عند معقد

الشراك ويترك له مؤخر القدم والعقب بدليل إجماع الطائفة وأيضا فما اعتبرناه مجمع

القطع

على وجوب قطعه وليس على قطع ما زاد عليه دليل وقد روى الناس كلهم عن علي عليه السلام انه قطع
السارق من الموضع الذي ذكرناه بمشهد من الصحابة ولم ينكر احد ذلك عليه وهذا يقتضي على اصل المخالف
الاجماع على ذلك في تلك الحال واذا سرق اثنان فما زاد عليهما شيئا فبلغ نصيب كل واحد منهم المقدار
الذي يجب فيه القطع قطعوا جميعا بلا خلاف سواء كانوا مشتركين في السرقة او كان كل واحد منهم
يسرق لنفسه وان لم يبلغ نصيب كل واحد منهم ذلك المقدار لم يكونوا مشتركين فلا قطع على واحد
منهم بلا خلاف وان كانوا مشتركين في ذلك في اخراجه من الحرز قطعوا جميعا بربع دينار بدليل اجماع
الطائفة وايضا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لان ظاهره يقتضي ان وجوب القطع انما
كان بالسرقة المخصوصة واذا استحق كل واحد منهم هذا الاسم وجب ان يستحق القطع ويحتج على
المخالف بما رووه من الخبر المتقدم لانه عليه السلام اوجب القطع في ربع دينار فصاعدا ولم يفصل بين الواحد
ومن زاد عليه ومن اصحابنا من اختار القول بانه لا قطع على واحد من الجماعة حتى يبلغ نصيبه
المقدار الذي يجب فيه القطع على كل حال والمذهب هو الاول ويقطع الام بالسرقة من مال ولدها و
الولد بالسرقة من مال الوالد والوالدة وكل واحد من الزوجين بالسرقة من مال الاخر بشرط ان يكون المال
المسروق محرزا [illegible] بدلا لما يجب من النفقة لمن يستحق الانفاق بدليل الاجماع
المشار اليه وظاهر الاية والخبر ويقطع الطرار من الجيب والكم من الثوب التحتاني ويقطع النباش
اذا اخذ كل واحد منهما ما قيمته ربع دينار فصاعدا بدليل اجماع الطائفة وايضا فظاهر الاية والخبر
يدلان على ذلك لان السارق هو الاخذ للشيء على جهة الاستخفاء والتفرد وقد دخل من ذكرناه في
ظاهر الاية وقد روي الخلاف عن عائشة وعمر بن عبد العزيز انهما قالا سارق موتانا كسارق
احيائنا والخبر لازم للمخالف ان قطع بدليل الاجماع المشار اليه وظاهر الاية والخبر لانه تقتضي
ايجاب القطع على كل حال ومن منع منه مع الخبر فعليه الدليل ومن اقر او قامت عليه البينة

بسرقات كثيرة قطع باولها واغرم الباقي واذا رجع المقر بالسرقة عن اقراره لم يقطع وكذلك ان تاب وظهر
صلاحه قبل ان يرفع خبره الى ولي الامر فان تاب بعد ما ارتفع خبره اليه كان مخيرا بين قطعه والعفو
عنه وليس لغيره في ذلك خيار وعليه رد ما سرقه ان كانت عينه باقية وغرم قيمته ان كانت تالفة
على كل حال كل ذلك بدليل اجماع الطايفة وقد روى اصحابنا ان الصبي اذا سرق ثم تاب فان عاد ثانية
ادب حكت اصابعه بالارض حتى تدمى فان عاد ثالثة قطعت اطراف انامله الاربع من المفصل
الاول فان عاد رابعة قطعت من المفصل الثاني فان عاد خامسة قطعت من اصولها وروي انه لا قطع
على من سرق طعاما في عام مجاعة وقد بينا في كتاب الجهاد حد المحارب فلا وجه لاعادته

فصل اعلم ان التعزير يجب بفعل القبيح او الاخلال بالواجب الذي لم يرد الشرع بتوظيف حد عليه او
ورد به فلم يتكامل شروط اقامته فيعزر على ما يراه ولي الامر من عشرة اسواط الى تسعة
وتسعين سوطا ويعزر من وطي بهيمة او استمنى بيده ويعزر العبد لاسرقه من مال سيده والولد اذا
سرق من مال ابيه ومن سرق اقل من ربع دينار ومن سرقه او اكثر منه من غير حرز ومن قذف وهو
حر مسلما او والده او عبده او لغيره او ذميا او صبيا او مجنونا ويعزر العبد والاماء واهل الذمة
اذا تقاذفوا او من قذف غيره بما هو مشهور به ومعترف بفعله من ساير القبايح لم يستحق حدا او
لا تعزيرا ويعزر المسلم اذا عير مسلما بعمى او عرج او جنون او جذام او برص فان كان كافرا فلا شيء عليه
والتعزير فيما يجب القذف من التعريض بما لا يفيد زنا ولا لواطا والنبز بالالقاب [illegible] اسواط الى
تسعة وتسعين سوطا واذا تقاذف اثنان بما يوجب الحد سقط عنهما ووجب تعزيرهما كل ذلك
بدليل اجماع الطايفة وروي انه متى عزر [illegible] رابعة استتيب فان اصر وعاد الى ما يوجب التعزير ضربت عنقه

كتاب القضاء وما يتعلق به

يجب في من يتولى القضاء ان يكون عالما بالحق في الحكم المردود اليه بدليل اجماع الطايفة وايضا فتوليه القضاء [illegible]

ما لا يعرفه قبيحة عقلاً ولا يجوز فعلها وايضاً فالحاكم مخبر في الحكم عن الله تعالى ونايب عن رسول
الله صلى الله عليه وآله ولا شبهة في قبح ذلك ممن دون العلم وايضاً قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون ومن حكم بالتقليد لم يقطع على الحكم بما انزل الله ويحتج على المخالف بما رووه
في خبر تقسيم القضاة رجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار ومن قضى بالفتيا فقد قضى على
جهل ويجب فيه ان يكون عدلاً كامل الاخلاق الامين الاصيل وخلافه غير معتد به وينبغي ان يكون كامل العقل حسن
الرأي ذا حلم وورع وقوة على القيام بما فوض اليه ويجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في جميع الاشياء من الاموال
والحدود والقصاص وغير ذلك وسواء في ذلك ما علمه في حال الولاية وقبلها بدليل اجماع الطائفة وايضاً
قوله تعالى فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحق والعدل وايضاً قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة وقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ومن علم الامام او الحاكم زانياً او سارقاً وجب
عليه امتثال الامر واذا ثبت ذلك في الحد ثبت في الاموال لان احداً لم يفرق بين الامرين وايضاً فلو لم
يقض الحاكم بعلمه لادى اما الى فسقه من حيث منع الحق الذي يعلمه او اعطى ما لم يعلم استحقاقه واما
الى ايقاف الحكم والاول يقتضي فسخ ولايته وابطال احكامه مستقبلاً والثاني ينافي المقصود بها وايضاً
فانما يحتاج الى البينة ليغلب في الظن صدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكثر من غلبة الظن فاذا
وجب الحكم مع ذلك فلان يجب مع العلم اولى واحرى ويدل ايضاً على ما قلناه امضاء رسول الله
صلى الله عليه وآله الحكم له بالناقة على الاعرابي من امير المؤمنين عليه السلام ومن خزيمة بن ثابت
وتسميته لذلك ذا الشهادتين من حيث علم صدقه صلى الله عليه وآله بالمخبر وقول امير المؤمنين عليه السلام
لشريح انا طالبة البينة على ما ادعاه في درع طلحة وقد خالفت السنة بمطالبة امام المسلمين
ببينة وهو مؤتمن على اكثر من هذا يدل على ما قلناه لانه اضاف الحكم بالعلم الى السنة على رؤوس الاشهاد

من الصحابة والتابعين فلم ينكر ذلك احد منهم وليس لاحد ان يمنع من الحكم بالعلم من حيث ان ذلك
ربما اقتضى تهمة الحاكم لان ذلك استحسان محض ولا يجوز العدول به عما اقتضاه الدليل ويلزم على ذلك
الا يجوز الحكم في المستقبل بالبينة والاقرار لتسلم من التهمة من حيث كان مستند هذا الحكم العلم السابق
لهما على ان الشروط المراعاة في الحاكم يقتضي حسن الظن به ويمنع من تهمته في الحكم بعلمه كما تمنع
من ذلك في قوله اقر عندي بكذا او قامت البينة بكذا واذا وجب عليه الحكم بما ثبت عنده باقرار او بينة
وان لم يحصل له بذلك علم سواه وحرم عليه الامتناع من الحكم لاجل التهمة وكذلك ما نحن فيه ويقضى
بشهادة الشاهد بعد للمسلمين بشرط الحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والعدالة في جميع الاشياء بلا
خلاف غير انه لا يقبل في الزنا الا اربعة رجال عاينوا الفرج مع اتحاد اللفظ والوقت ومتى اختلفوا
في الرؤية او نقص عددهم او لم يأتوا بها في وقت واحد حدوا لحد الافتراء بلا خلاف او شهادة ثلاثة
رجال وامرأتين وكذا حكم اللواط والسحق بدليل اجماع الطائفة ويقبل فيما عدا ذلك شهادة عدلين
ويعتبر في صحتها اتفاق المعنى ومطابقة الدعوى دون الوقت بلا خلاف ولا يقبل شهادة النساء فيما
يوجب الحد الا على الانفراد من الرجال ولا معهم بلا خلاف الا في الزنا عندنا على ما قدمناه ولا يقبل
شهادتهن على الانفراد في الطلاق ولا في رؤية الهلال بدليل اجماع الطائفة ونقبل شهادتهن على الانفراد
من الرجال في الولادة والاستهلال والعيوب التي لا تطلع عليها الرجال كالرتق والقرن والافضاء بلا خلاف و
نقبل شهادة القابلة وحدها في الولادة والاستهلال ويحكم لاجلها بربع الدية
او الميراث ونقبل شهادتهن فيما عدا ما ذكرناه مع الرجال بدليل اجماع الطائفة ويقوم كل امرأتين
مقام رجل بلا خلاف ونقضي بشهادة الواحد مع يمين المدعي في الديون خاصة بدليل الاجماع
الطائفة ويحتج على المخالف بما رووه من طرق كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قضى
باليمين مع الشاهد وفي المسألة اجماع الصحابة ايضا ونقبل شهادة كل واحد من الولد والوالدين

والزوجين للاخر ويقبل شهادة العبد لكل واحد وعليه الا في موضع نذكره كل ذلك باجماع الطائفة
وظاهر القران لانه على عمومه الا ما اخرجه دليل قاطع ويقبل شهادة الاخ لاخيه بلا خلاف الا من
الاوزاعي مطلقاً ومن مالك في النسب ويقبل شهادة الصديق لصديقه وان كان بينهما ملاطفة و
مهاداة بلا خلاف الا من مالك فانه قال لا يقبل اذا كان بينهما ذلك ويقبل شهادة الاعمى فيما لا يحتاج
فيه الى مشاهدة وليس لمخالف ان يقول ان الاعمى لا طريق له الى معرفة المشهود عليه لاشتباه الاصوات
لان مثل ذلك يلزم في البصير لاشتباه الاشخاص واذا كانت حاسة البصر طريقا الى العلم مع
جواز الاشتباه فكذلك حاسة السمع ولا شبهة في ان الاعمى يعرف اباه وزوجته وولده ضرورة
من جهة ادراك الصوت وقد ثبت ان الصحابة كانت تروي عن ازواج النبي صلى الله عليه واله و
من وراء حجاب على التعيين لهن وهذا يدل على ان التمييز بينهن حصل من جهة السماع و
تقبل شهادة الصبيان في الشجاج والجراح وقد اشتهر عند الناس عن امير المومنين عليه السلام انه
قضى في ستة غلمان دخلوا الماء فغرق احدهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد
الاثنان على الثلاثة انهم غرقوه ان على الاثنين ثلاثة اخماس الدية وعلى الثلاثة خمسان وقد ذكرنا هذه
في فصل الديات ولا يصح قبول شهادة الصبيان في غير ذلك ... كما يقوله كثير وشهادة النسا
وتقبل شهادة القاذف اذا تاب واصلح عمله ومن شرط التوبة ان يكذب نفسه بدليل اجماع الطائفة
ولا تقبل شهادة الولد على والده ولا العبد على سيده فيما ينكرانه وتقبل عليهما بعد الوفاة بالاجماع
ولا تقبل شهادة ولد الزنا بدليل هذا الاجماع ولا تقبل شهادة العدو على عدوه ولا
الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه ولا الاجير لمستاجره ولا شهادة ذمي على مسلم الا الوصية في السفر
خاصة عندنا ولا نشترط عدم اهل الايمان واعلم انه يحكم بالقسامة اذا لم يكن لاولياء الدم شاهدان
يشهدان بالقتل ويقوم مقام شهادتهما في اثباته والقسامة خمسون رجلا من اولياء المقتول
يقسم كل واحد منهم يمينا ان المدعى عليه قتل صاحبهم فان نقصوا عن ذلك كررت عليهم الايمان حتى
يكمل خمسين يمينا وان لم يكن الا ولي الدم وحده اقسم خمسين يمينا فان لم يقسم اولياء المقتول

أقسم خمسون رجلاً من أولياء المقتول أنه قتله مما ادّعي عليه فإن لم يكن له من يقسم حلف هو خمسين
يميناً ويرى والقسامة لا تكون إلا مع التهمة بأمارات ظاهرة ويدل على ذلك إجماع الطائفة ويحتج على
المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة
وقوله للأنصار لما ادّعت على اليهود أنهم قتلوا عبد الله بخيبر تحلفون خمسين يميناً وتستحقون
دم صاحبكم فقالوا أمر لم نشاهده كيف نحلف عليه فقال تحلف لكم اليهود خمسين يميناً فقالوا لا
نرضى بأيمان قوم كفار فأداه عليه السلام من عنده والقسامة فيما فيه دية كاملة من الأعضاء ستة نفر
وفيما نقص من العضو بحسابه وأدنى ذلك رجل واحد في سدس العضو بدليل الإجماع المشار إليه وروى
أصحابنا أن القسامة في قتل الخطأ خمسة وعشرون رجلاً واعلم أن من دعي إلى تحمل الشهادة وهو من
أهلها فعليه الإجابة لقوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا فإذا تحملها لزمه أداؤها متى طلبت منه
لقوله سبحانه ولا تكتموا الشهادة وهو مخير فيما سمع إن شاء تحمله وإقامته أو ترك ذلك ولا يجوز
لأحد أن يتحمل شهادة إلا بعد العلم بما يفتقر فيها إليه ولا يجزيه مشاهدة المشهود عليه ولا تحليته
ولا تعريف من لا يحصل العلم بخبره ولا يجوز له أداؤها إلا بعد الذكر لها ولا يعول على وجود خطه لقوله تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم ولأن الشاهد مخبر على حقيقة القطع بما يشهد به والإخبار على هذا الوجه
لا يجوز [illegible] وتثبت شهادة الأصل بشهادة عدلين ويقومان مقامهما إذا تعذر حضور الأصل بموت
أو مرض أو سفر ولا يجوز ذلك إلا في الديون والأموال والحقوق ولا يجوز في الحدود ولا يجوز شهادة على
شهادة على شهادة في شيء من الأشياء بدليل إجماع الطائفة وإذا شهد اثنان على شهادة واحد ثم
شهد أحدهما مع آخر على شهادة الآخر ثبتت شهادة الأول بلا خلاف وثبت أيضاً شهادة الثاني عندنا وهو قول أكثر
من المخالفين [illegible] وهو الصحيح من قولي الشافعي والأخبار التي وردت بأن شهادة الأصل تثبت بشاهدين
[illegible] ولا يستحلف المدعي بعد استحلاف المدعى عليه بدليل إجماع الطائفة و
يحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلام من حلف له فليرض ومن لم يفعل

كما يشهد من الله في شيء وللمدعى عليه رد اليمين على المدعي بدليل اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى او يخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم المراد وجوب ايمانهم للاجماع على ان اليمين لا ترد بعد حصول يمين اخرى وهذا
يبطل قول من لم يجوز رد اليمين على حال ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من قوله عليه السلم
المطلوب اولى باليمين من الطالب لانه يدل على اشتراكهما في جواز المطالبة باليمين وان للمطلوب
مزية عليه بالتقديم لان لفظة اولى كلفظة افضل وهي في اللغة تفيد تفضيل احد الشيئين على
الآخر فيما اشتركا فيه ولا يجوز الحكم الا بما قد بيناه من علم الحاكم او ثبوت البينة على الوجه الذي
قرره الشرع او اقرار المدعى عليه او يمين المدعي دون ما سوى ذلك مما لم يرد التعبد بالعمل به من قياس
ورأي واجتهاد او كتاب حاكم آخر اليه وان لم تثبت بالبينة كتابه او قوله مشافهة له عندي كذا بدليل
اجماع الطائفة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واذا حكم بما ذكرناه تيقن براءة ذمته مما تعلق
بها من الحكم بين الخصمين وليس كذلك اذا حكم بما خالفه وتسمع بينة الخارج وهو المدعي دون بينة
الداخل وهو صاحب اليد لقوله عليه السلم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وان كان مع كل
واحد منهما بينة ولا يد لاحدهما حكم لاعدلهما شهودا فان استويا في ذلك حكم لاكثرهما شهودا
فان استويا اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف وحكم له وان كان لكل واحد منهما يد ولا
بينة فان استويا ... كان الشيء بينهما نصفين كل ذلك بدليل اجماع الطائفة واذا ثبت ان الشاهد شهد
بعدما كان ... انتقض وابطل الحاكم حكمه ان كان حكم ورجع على المحكوم له بما اخذ ان امكن والا
على الشاهد غرم ... وان كان ما شهد به قتلا او جرحا او حدا اقتص منه واذا رجع عن الشهادة
... ومثل العين المستهلكة بشهادته او قيمتها ان رضي
دخلت عليه لزمه دية القتل او الجرح
بما ... بدليل الاجماع المشار اليه واعلم انه ينبغي للحاكم ان يفرد الوقت الذي يجلس فيه
للحكم له خاصة ولا يشوبه بامر آخر سواه وان لا يجلس وهو غضبان ولا جائع ولا عطشان
لا مشغول القلب بشيء من الاشياء ويجلس مستقبل القبلة وعليه السكينة والوقار ويتربع في مجلسه

عن انه غائبة والمجنون ويوطن نفسه على اقامة الحق والقوة في طاعة الله وينبغي له ان يسوي بين
الخصمين في المجلس واللحظ والاشارة ولا يبدأهما بخطاب الا ان يطيلا الصمت فحينئذ يقول لهما
ربكما احضرتما الامر فاذكراه فان امسكا اقامهما وان ادعى احدهما على الآخر لم تسمع دعواه الا ان يكون
مستنده الى علم مثل ان يقول استحق عليه او ما افاد بهر التعنيف ولو قال ادعى عليه كذا او اتهمه بكذا
لم يصح وان يكون ما ادعاه معلوما متميزا بنفسه او بتعيينه فلو قال استحق عليه دارا او ثوبا لم يصح
بيانه واذا صحت الدعوى قبل الحاكم على الخصم وقال ما تقول فيما ادعاه فان اقر به وكان ممن يقبل
اقراره للحرية والبلوغ وكمال العقل والاختيار للاقرار الزمه الخروج الى خصمه منه فان ابى امر ملازمته
فان اثر صاحب الحق حبسه حبسه وان اثر اثبات اسمه في ديوان الحكم اثبته اذا كان عارفا بعين
المقر واسمه ونسبه او قامت البينة العادلة له عنده بذلك وان انكر ما ادعى عليه قال للمدعي
الك بدعواك بينة فان قال لي بينة امره باحضارها فان ادعى انها غائبة ضرب له اجلا لاحضارها
وفرق بينه وبين خصمه وله ان يطلب كفيلا باحضاره ان احضر بينته ويبرأ الكفيل من الضمان اذا
انقضت المدة ولم يحضرها فان احضرها وكانت مرضية حكم بها والا ردها وان احضر شاهدا واحدا
او امرأتين قال له الحاكم تحلف مع ذلك على دعواك فان حلف الزم خصمه ما ادعاه وان ابى اقامهما
وان لم يكن له بينة قال له ما تريد فان امسك اقامهما وان قال اريد يمينه الى التحليف فان التزم خصمه
الله تعالى من عاقبة اليمين الفاجرة في الدنيا والآخرة فان اقر بما ادعاه الزمه به وان اصر على
اليمين عرض عليهما الصلح فان لم يصطلحا امر من يتوسط ذلك بينهما ولم يجز ان يتولى ذلك
بنفسه لانه منصوب لبت الحكم والزام الحق ويستعمل الوسيط في اصلاح ما يحرم على الحاكم فعله
وان لم يجبها الا علم المدعي ان استحلاف خصمه يسقط حق دعواه ويمنع من سماع بينته بما عليه
وان اعرض عن استحلافه اقامهما وان رغب في استحلافه سقط حق دعواه وان نكل المدعى عليه عن
اليمين الزمه الخروج الى خصمه مما ادعاه وان قال يحلف ويأخذ ما ادعاه قال له الحاكم

أُحلف فان قال لا اقامهما وان قال نعم خوّفه الله تعالى فان رجع عن اليمين اقامهما وان حلف استحق

ما ادّعاه والاكثر من هذا الاختلاف فيه وما فيه من الخلاف قد بيّنا الا انه جليّة فاعرف ذلك ان شاء الله

تعالى واذ قد وفينا بما شرطناه على انفسنا في صدر الكتاب فنحن قاطعون للكلام حامدون لله

سبحانه على نعمه التوام وآلائه الجسام حمداً يكون بحقه قضاءً ولشكره اداءً ونستغفره تعالى

من تقصير عن واجب ما قصدناه وعدول عن حق فيما شرطناه ونبرأ الى الله سبحانه من كل ما

خالف الصواب وجانبه وضادّ الحق وباينه متوسلين الى الله باكرم الوسائل لديه في توفيه

حظّنا من الثواب عليه انه على كل شيء قدير وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على محمد نبيه وآله

الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً ووافق الفراغ من زبره يوم الخميس للثلث من ذي الحجة

سنة اربع عشرة وستمائة بمدرسة جمال الدين تغمده الله برحمته

كاتبه صاحبه الفقير الى رحمة الله المقر بذنبه

انه الى ... منحه الله به ... فيه ... فيما يكون له رضا